
شورای
۱


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب حاشیه معالم الاصول
مؤلف سلطان العلماء
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۲۵۸۸
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۷۵۳


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب حاشیه معالم الاصول
مؤلف سلطان العلماء
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۲۵۸۸
شماره ثبت کتاب
۲۰۷۵۳


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب حاشیه معالم الاصول
مؤلف سلطان العلماء
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۲۵۸۸
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۷۵۳

خاموش محتشم که دل سنگ آب شد

خاموش محتشم [illegible]

[illegible]

خاموش محتشم که دل سنگ آب شد

خاموش محتشم که دل سنگ آب شد

الله الله

الله محمد علی فاطمه حسن حسین

یا رب بحق [illegible]

خاموش محتشم



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين أما بعد
فيقول العبد الغريق في بحر العصيان المشرف بالانتساب الى
...
كتاب معالم الدين من مصنفات الشيخ الفاضل الكامل الصالح المدقق المحقق
حسن ابن الشيخ الشهيد السعيد العلامة ركن الاسلام والمسلمين زين الملة و
الدين العاملي ...

ويحتمل ان المراد لا تأخذه بجودة اثوابه ورداءته اي لا تنظر الى ما له حالته الدنيوية بل ينبغي ان يكون المنظور علمه وكالاته **قوله** ومن ثم جعل الله ثواب المطيعات من نساء النبي صلى الله عليه وآله **اقول** اي انهن لما كانت عالمات بالاحكام الشرعية من حيث معاشرتهن به عليه السلم في حال حياته واختصاصهن بصحبته عليه السلم كان فعل الواجبات وترك المحرمات عليهن اوجب واكد ولذلك جعل ثوابهن وعقابهن ضعف ما لغيرهن فان الثواب والعقاب تضاعف بتأكد الوجوب والحرمة **قوله** العلم مقرون الى العمل **اقول** لعل المراد ان بقاء العلم وثباته مقرون الى العمل ومشروط به فمن لم يعمل بعلمه ارتحل عنه كما سيذكره واما اشتراط العمل بالعلم فظاهر فمن علم عمل لانه لو لم يعمل بعلمه لم يبق علمه بحكم الاشتراط الاول ومن عمل عملا صحيحا علم انه بدون العلم لا يصح العمل **قوله** زلت موعظته من القلوب **اقول** اي غالبا فلا ينافي ما سبق من رواية بن قيس عن امير المؤمنين عليه السلم ان اشد الناس ندامة رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب وقبل الى آخر الحديث فانه يدل على انه ربما كانت موعظة من لم يعمل مؤثرة فلعل ذلك بطريق الندرة ويحتمل حمل ذلك على صورة جهل السامع بحال المتكلم بخلاف هذا فان زلة الموعظة مخصوص بصورة علم السامع بحال الواعظ فتأمل **قوله** لا تزايلوا اي لا تجوزوا خلافها اصلا وان كان تجويزا مرجوحا فان هذا يؤدي الى اعتقادهم الباطل **قوله** فتشكوا **اقول** لعل المراد ان يكون الشك اي يقوي على الترجيح حتى ينتهي الى تساوي الحق والباطل في نظركم ولا تزايلوا فتكفروا **قوله** صلى الله عليه وآله الانفصال **قوله** لما كانت الانفصال وسيلة الى حصول العلم واقل مقدماته ذكر صلى الله عليه وآله في جواب السؤال حقيقة العلم تجوزا ومبالغة في اشتراطه به وكذا ما بعده **قوله** لما ثبت ان كمال العلم بالعمل الخ **اقول** لا يخفى ان المراد

مما ثبت من كمال العلم بالعمل ان كل علم يتبعه عمل فكماله بترتب ذلك العمل عليه لان جميع العلوم كمالها بالعمل حتى العلوم الغير الآلية وهو ظاهر فلما ثبت شرف الفقه عليها ثم العلوم التي يتبعها عمل فانما ثبت فيما سبق ان كمالها بترتب تلك العمل عليها ونقصها بعدم ترتبها عليها سواء كانت الاعمال التابعة كثيرة او قليلة فالنافع للمستدل دعوى كون الفقه اقوى في ترتب الاعمال التابعة له عليه من غيره سواء كانت قليلة او كثيرة والظاهر ان هذا مقصود المصنف فيكون المراد بقوله اذ به يعرف اوامر الله فتمتثل ونواهيه فتجتنب ان معرفة به يعرف اوامر الله ونواهيه ذلك اقوى باعث على العمل والامتثال وكذلك نواهيه اذ العاقل بعد تلك المعرفة يعلم ان مخالفة ذلك يوجب العذاب الاليم والوصول الى الجحيم ولا يرتكبه العاقل بخلاف مخالفة سائر العلوم حتى الطب فان غاية علم العمل به زوال الحياة الفانية الدنيوية الجسمانية واين هذا من ذلك **قوله** ولان معلومه الخ **اقول** الظاهر انه معطوف على قوله لان من حلية ولا يخفى انه دليل على الملازمة المذكورة وهذه تصلح دليلا عليها بل هو دليل برأسه على المدعى فهو معطوف على ما ليس في العبارة والمراد ظاهر والامر فيه سهل **قوله** وتقدير المعيشة **اقول** يحتمل كون المراد جعل المعيشة مقدرة بقدر ما يليق بحاله بحيث لا يكون فيها افراط ولا تفريط وقلتها فيكون مرفوعا معطوفا على الصبر ويحتمل ان المراد منه تضيق المعيشة فيكون مجرورا معطوفا على النائبة **قوله** انما يقع من الجاهل **اقول** اي لعدم تميز النفع في تنظيم الفقر او لعدم علمه بقبح الالزام وحسن التفع او المحتاج **اقول** لاحتياجه الى الالزام بجلب نفع او دفع ضرر عن نفسه كالمحتاج الى الالزام لحيوانات وتكلفها الطبيعية الكلفة او دفع ضرر الجوع وامثالها

وان كان عالما بكونه ضررا وان الاضرار قبيح قوله فلا بد ان يكون
عائدا الى العبد اقول فيه نظر اذ عدم عود النفع اليه تعالى لا يستلزم عوده
الى العبد نفسه لجواز عود النفع الى غير الانسان من المخلوقات او عود نفع
بعض الى بعض من دون عود النفع الى احد نفسه فلا يتم ما بصدده قوله
لم يكن مبذولا لكل طالب اه اقول لا يخفى ان هذا الكلام بما ذكره اولا من
ان الغرض من خلق العبد ايصال هذا النفع اليه اذ على هذا يتبادر الى العمل
العمل الذي هو شرط الاستحقاق فلا يصل اليه النفع بل نقول في الكفار
الذين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون انه لا يستقيم كون ايصال هذا النفع
غرضا لله تعالى في خلقهم لانه تعالى علم انه لا يحصل هذا فيهم نعم يمكن ان يقال
ان الغرض اعطاء القدرة على تحصيل المواهب الاخروية وهذا يحصل
بالنسبة الى الكل يكفي في الاحتياج الى هذا ودخل فيما هو بصدده من بيان
الاحتياج الى الفقه تأمل قوله فكانت الحاجة ماسة اليه جدا لتحصيل هذا
اقول انه كان مقصوده ان الحاجة ماسة اليه لتحصيل هذا من حيث انه غرض
الله تعالى من خلقه وهو غير بين ولا مبين بالمقدمات المذكورة وان كان مقصوده
ان الحاجة ماسة اليه لتحصيل هذا النفع العظيم من حيث انه نفع عظيم في نفسه
فكون هذا غرضا لله تعالى في خلق الناس لا حاجة اليه في بيان الاحتياج الى
الفقه بل يكفي ان يقال ان المنافع الاخروية لا تصل الى العبد اتفاقا بل من
العمل في هذه الدار المسبوق بكيفية العمل لاخبار الله تعالى بانه ليس للانسان
الا ما سعى وغير ذلك مما يدل على ان خير الاخرة مرهون بالعمل والاشتغال
وان جوز ذلك بلا دون العمل لكن قائلون بانه لا يقع سواء كان هذا النفع
غرضا لله تعالى او لا اذ كان مقصود المصنف من توسط حديث غرض الله تعالى اثبات

ان العبد

ان العبد يكون له نفع اخروي حتى يحكم عليه بتوقفه على الفقه الا ان كون ذلك
غرضا لله تعالى مدخل له في ذلك ولا يخفى ان تحقق الثواب والعقاب على
الاعمال صار من جملة ضروريات الدين فيستغنى عن ارتكاب هذا الاثبات
فتأمل قوله وفي الاصطلاح اقول انما تصدى لتعريف الفقه دون اصول
الفقه كما في المختصر وغيره لان المقصود بالذات من هذا الكتاب علم الفقه وانما
ذكر الاصول من باب المبادي فلا تغفل قوله هو العلم بالاحكام الشرعية
اقول اي التصديقات الماخوذة من الشرع ولعل المراد ما ينبغي اخذها
من الشرع ليتعبد بها وان استقل باثبات بعضها العقل والمراد بالفرعية
ما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة ويسمى عملية ايضا وتقابلها الاصلية
اي الاعتقادات التي لا تتعلق بكيفية العمل بلا واسطة وان كان لها تعلق
بعيد بالعمل فتأمل قوله كالعقلية المحضة اقول قيد به لان
الشرعية ايضا فيها مدخل للعقل قوله علم الله تعالى وعلم الملائكة والانبياء
اقول جعل الظرف اعني قوله من ادلتها صفة للعلم ولم يجعل صفة للاحكام
والا لم يخرج علم من ذكر لانه يصدق على علومهم انها علم بالاحكام الحاصلة
من ادلتها بالنسبة الى غيرهم وان لم يكن علمهم حاصلا عن الادلة وكذا لو جعل
متعلقا بالفرعية فتدبر قوله يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم
الله سبحانه في حقنا اقول هذه العبارة وما قبلها يناسب مذهب المصوبة
القائلين باختلاف الاحكام بالنسبة الى المكلفين بحسب اختلاف الظنون كما
سيذكره المصنف موردا على الجزء المذكور في اخر الفصل والمناسب لمذهب
المخطئة على ما زعم المصنف ووجه الحمل عليه ان يقال انه علم ان ما
افتى به المفتي هو مظنون انه حكم الله تعالى في حقه وانه كان يجب العمل به قطعا

والتوجيه بان مراده بالعلم مايعم الظن كما سيذكره في توجيه الحق بان يراد بلفظ
المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري
الثانوي او العلم بكونه هو المظنون حكم الله تعالى لكن المذكور راجع بعضها
لم يرتض به المصنف ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة الآتية مع وجوبها
فيها فتأمل قوله لدخول المقلد اقول اي علم المقلد لان الكلام في حد
الفقه لا الفقيه قوله مع انه ليس بفقيه اصطلاحا اقول هذا اولى مما قال الشارح المحقق
وغيره من انه ليس بفقيه اجماعا اذ دعوى الاجماع في ذلك مع وجود القائل
بالتجزي في الاجتهاد مشكل بخلاف دعوى الاصطلاح فان الاصطلاحات
مختلفة قوله اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض الاحكام
كذلك من الاجتهاد اقول لعل ارباب هذا القول يزعمون انه لا يحصل العلم ببعض
الاحكام الا بعد الاحاطة بكل المدارك والادلة اذ المراد بالادلة في
التعريف الامارات المفيدة للظن لا ما يفيد القطع فيجوز تجويزا قويا وجود
معارض فيما لا يحيط به من الادلة فلا يكون حاصلا على تقدير عدم الاحاطة
بالكل فلا يحصل العلم ولا الظن المعتد به على زعمهم بدون الاحاطة
بالكل اي الاحاطة بكل الادلة لا يكون حاصلا الا للمجتهد في الكل هذا
الجواب على وجه يناسب سياق المصنف والمشهور في تقرير على ما قرره
السيد الشريف وغيره ان المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن والمراد
بالعلم القطع والعلم القطعي بحكم من الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة
للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على كون ما ادى اليه ظنه هو حكم الله
في شانه وعلى وجوب العمل بظنه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له
القطع بوجوب العمل بما استنبطه من دليل بعض المسائل وهذا انما يناسب مذهب

ارجاع للترتيب بعض صاحب

الصوبية

المصوبة على ما بين عبد المصنف حيث جعلوا احكام الله تعالى تابعة لظن
المجتهد ولا يستقيم على مذهب المخطئة الا بان يقال ان المراد بالاحكام
الاحكام الظاهرية او المراد وجوب العمل بها والمصنف لم يلتفت الى هذه التكلفات
ولا يرتضي بها كما سيشير اليه مع ان المصنف حمل العلم في الحد على ما يعم الظن
وبناء الجواب المشهور حمله على القطع قوله نضعفه ظاهر عندنا اقول حيث نختار
مذهب المخطئة اذ على هذا المذهب انما يعلم قطعا وجوب العمل بما ادى اليه
الظن لا انه حكم الله قطعا كيف وحكم الله واحد في الواقع على هذا المذهب
مع اختلاف الظنون ووجوب عمل كل بما ادى اليه ظنه فحكم الله تعالى على هذا
المذهب ظني نعم وجوب العمل به قطعي فلا يصح ان ظنية الطريق لا تنافي
قطعية الحكم الا ان يقال المراد بالحكم هو الحكم الظاهري او المراد وجوب
العمل بالحكم ولا يخفى التكلف فيهما ولهذا لم يلتفت المصنف اليهما وتأمل مذهب
المصوبة ذلك وجه انه عندهم يكون حكم الله تابعا لظن المجتهد فكل ما ادى
اليه ظنه فهو حكم الله تعالى في شانه قطعا فظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم
ثم لا يخفى ان هذا انما مبني على كون مسئلة التصويب قطعية عندهم اما
لو كانت ظنية فلا يصير الحكم الا ظنيا من حيث ظنيته بناء فتأمل قول
متاخرة عن غيره بالاعتبار الثالث اقول لعل مراده غيره من العلوم الخمسة التي
سيذكرها لا كل ما يغايره من العلوم اذ لا انحصار في الخمسة والطب وكثير من العلوم
وهو ظاهر وخص التاخر باعتبار الثالث ليستقيم بالنسبة الى كل الخمسة والا
فهو متاخر من البعض ببعض اعتبارات اخر ايضا اذ لا يسع جمع فتأمل قوله وهي
تلك الامور مسائله اقول اي من حيث لحوقها دعرضها العنيرها حتى تكون
قضايا لا انفس تلك الامور فانها محمولات المسائل التي هو القضايا قوله

قوله اللفظ والمعنى ان اتحدا اقول لا يخفى انه يخرج بظاهره منه الالفاظ الكلية المترادفة
وكذا الالفاظ الجزئية المترادفة وكذا الالفاظ المشتركة الموضوعة للكلي او الجزئي
بل يخرج منه مجموع الالفاظ المتباينة سواء كانت موضوعة للكلي او الجزئي ولا
يدخل شيء منها الا بعد اعتبار الحيثيات وارتكاب التكلفات التي لا يليق بالحدود
والتقسيمات والاولى جعل التقسيم بالكلي والجزئي تقسيما براسه شاملا للمتحد والمتكثر
وجعل التقسيم بالمتحد والمتكثر تقسيما اخر قوله من وضع واحد اقول نقل عن
المصنف من والده ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر فيه الى الوضع الاول فكان
كل وضع ابتدائيا فلا ينافي قولهم المشترك ما وضع باوضاع متعددة انتهى اقول
فكان مراده على هذا بالوضع الواحد الوضع المنفرد المستقل في تحصيل معنى من
المعاني بحيث لا يكون للوضع لاحد المعاني دخل في الوضع للاخر من حيث ملاحظة
المناسبة بينهما فيفيد انه لا بد لكل معنى من المعاني من وضع منفرد به فيخرج الحقيقة
والمجاز ومن ان هذا المعنى مستقل الوضع له في تحصيل فيخرج المنقول على المشهور
ايضا لكن في دلالة هذا اللفظ على هذا المراد خفاء وفي جواز استعمال
مثله في الحدود تامل ثم لا يخفى انه لما كان المعتبر في المشترك تعدد الوضع
لا مجرد تعدد الموضوع له فيخرج منه مثل لفظ هذا مما وضع بالوضع العام
الواحد لمعان خاصة متعددة كما هو التحقيق فيها وفي امثالها لكن يخدش
بانه على هذا ان خرج من المشترك لكن لا يدخل في شيء من اقسام متعدد المعنى
التي ذكرت مع كونها من متعدد المعنى على هذا المذهب قطعا قوله من غير ان
يغلب فيه هو الحقيقة والمجاز اقول لعل المراد بغلبة الاستعمال ان يترك
ويهجر المعنى الاول بحيث انه لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة الى
اهل الاستعمال الاخر صرح بذلك العلامة التفتازاني في شرح الرسالة

وغيره

وغيره فالمراد بعدم الغلبة في المجاز عدم صيرورته كذلك سواء اشتهر فيه اولا
فيدخل المجاز المشهور في حد المجاز بلا اشكال قوله وان غلب وكان الاستعمال
لمناسبة فهو المنقول الخ اقول الظاهر من كلامه انه لا وضع في المعنى المنقول
اليه والمرتجل كالمجاز حيث جعل الثلثة من اقسام ما اختص الوضع باحد المعاني
فالفرق بينهما وبين المجاز اعتبار عدم الغلبة في المجاز واعتبار الغلبة فيهما والفرق فيهما ح
اعتبار المناسبة في المنقول دون المرتجل مع اشتراك الثلثة في عدم الوضع
التحقيقي وفيه تامل اما اولا فلانه خلاف تصريح القوم كما اشتهر
واما ثانيا فلان المرتجل على ذلك ليس فيه وضع ولا مناسبة ولا يخفى ان الاستعمال
بدون احد الامرين غير صحيح ولا يحصل الدلالة والفهم بدون احدهما والتوجيه
بان المراد اختصاص الوضع الابتدائي اي بدون المناسبة باحد المعاني لا مطلق
الوضع مع عدم دلالة العبارة عليه لا ينفع في المرتجل اذ الوضع فيه في المعنى الاخر
ايضا ابتدائي اي بلا مناسبة والتقييد بالابتدائي ايضا حتى يجمع الاختصاص اليه
تكلف في تكلف والظاهر من كلام الاكثر كشارح المختصر والسيد الشريف والمحقق
الدواني وغيرهم كون المعنى المنقول والمرتجل من المعاني الحقيقية لها الموضوعة
اللفظ بل جعل الاكثر المرتجل من اقسام المشترك بل جوزوا كون المنقول ايضا
منه ومن لم يجوز ذلك في المنقول فرق باعتبار ملاحظة المناسبة في المنقول
واعتبار عدمها في المشترك مع اشتراكهما في الوضع التحقيقي قال بعض الفضلاء
ان الفرق بين المنقول والمجاز على المشهور الشهرة في المنقول دون المجاز
واشكل بالمجاز المشهور فقال اللهم الا ان يلتزم انه ح يصير حقيقة عرفية
ثم قال والحق في الفرق ان ملاحظة العلاقة في المنقول انما تعتبر حين النقل
وفي المجاز تعتبر حين الاستعمال ايضا فتامل انتهى والظاهر ان الفرق لا يجدي

ذلك بل يعتبر في المنقول هجر المعنى الاول وتركه بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر
بمعنى انه لا يستعمل في المعنى الاول بدون القرينة في اصطلاحهم وذلك لوضعهم
للمعنى المنقول اليه تحقيقا او ما في حكم الوضع التحقيقي من غلبة الاستعمال التابع
المفيد لتواطئهم على ارادة هذا المعنى الثاني لمنزلة التصريح بالوضع الثاني بخلاف
المجاز فانه ليس فيه شيء من ذلك فتامل قوله هل هي بوضع الشارع وتعيينه
اياها بازاء تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير قرينة ليكون حقايق شرعية فيها
اقول اي سواء كان ذلك الوضع لمناسبة فيكون منقولات كما في اكثر الحقايق
الشرعية ام لا لمناسبة فيكون موضوعات مبتدأة على ما صرح به هنا شارح
المختصر وغيره ولا يخفى ان هذا الكلام من المص ره وغيره يدل على ان المنقولات
الشرعية على تقدير وقوعها يكون فيها وضع من الشارع بالنسبة الى المعاني
الشرعية المنقول اليها وهذا بظاهره ينافي ما يشعر به كلامه في المسئلة السابقة
من ان المنقول المختص الوضع باحد المعاني اللهم الا ان يراد اختصاص الوضع اللغوي
باحد المعاني فح يكون المعتبر في المشترك تعدد الوضع اللغوي والظاهر انه لم يعتبر
به لعل قال العلامة ره في النهاية ان وضع لمعنيين وضعا اولا سواء كان
الزمان واحدا او متعددا وسواء كان الواضع واحدا او اكثر فهو المشترك انتهى ومراده
بالوضع اولا عدم ملاحظة المناسبة بين المعنيين على ما يظهر من سياق كلامه
فتامل قوله او بواسطة غلبة هذه الالفاظ في المعاني المذكورة في لسان اهل
الشرع وانما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز اه اقول لا يخفى ان هيهنا احتمالا
ثالثا وهو كون الالفاظ باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادة
معتبرة مقبولة شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل وقد نسب اختيار هذا الاحتمال
الى القاضي ابي بكر الباقلاني من المخالفين ويشعر به بعض ادلته والمشهور اختياره

المذهب

للمذهب الثاني وهو كونها مجازات لغوية وانه لم يذهب الى الاحتمال الثالث احد فتدبر
قوله واورد عليه انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون حقايق شرعية
الخ اقول لا يخفى ان المستدل لم يجعل مجرد استعمالها في غير معانيها دليلا على كونها
حقايق شرعية بل ادعى سبق هذه المعاني الى الفهم عند الاطلاق وبعد ذلك لا يبقى
لهذا الايراد وجه نعم يتوجه منع هذه الدعوى بالنسبة الى استعمال الشارع
وهو ما يذكره المص في دليل البحث وارجاع هذا الايراد الى ما يذكره المص ره
بان يقال المراد انه لا يلزم من الاستعمال المنتشر بعدها والمتبادر عند اطلاقهم
ان يكون حقايق شرعية ووضعها الشارع لهذه المعاني لجواز كونها مجازات في استعمال
الشارع اشتهرت عندهم تكلف بعيد عن العبارة فتامل قوله لفهمها الى المخاطبين
بها حيث انهم مكلفون بما تتضمنه الخ اقول اي لفهم الشارع عني المعاني اللغوية
المخاطبين قيل هيهنا نظر لانا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ
وكون هذا الفهم شرطا التكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل ذلك لبيان
النبوي على ما يشهد به التفاسير ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى
تلك المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم
على بقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية يلزم في
المعاني المجازية انها مرادة للشارع لا فرق بينهما انتهى اقول الكلام الثاني
انما هو في الالفاظ المجردة عن القرينة كما مر في تحقيق ثمرة الخلاف والمطلوب
عند تحرير محل النزاع فمراده بالتفهيم التفهيم فيها ولا شك انه لم يحصل التفهيم
فيها بالبيان النبوي وغيره مع حصول التكليف فيها ايضا فحاصل الدليل انه لو كان
مراد الشارع من تلك الالفاظ هذه المعاني من حيث انه وضعها لها حتى في الالفاظ
المجردة عن القرينة لفهمها اطلاقا حتى فيها اذ التكليف عام ولم يحصل التفهيم

في تلك الالفاظ المجردة عن القراين وانما الماوقع فيه الخلاف وقد وقع كما عرفت
الخلاف ومثل اظهر سقوط ما ذكره بقوله لا يخفى ان هذا لو تم لدل اذ كون الالفاظ
المجردة عن القرينة باقية على المعاني اللغوية غاية مراد النافي المستدل وهذا
لا يقتضي كون الالفاظ التي مع القراين باقية على المعاني اللغوية وعلم كونها
مجازا كما توهم هذا القائل بغفلته عما قلنا فحصل التفهيم في جميع الالفاظ
في الالفاظ المستعملة مجازا بزعمه في المعاني الشرعية فبالقراين واما في المجردة عن القراين
المستعملة بزعمه في المعاني اللغوية فبتجردها عن القراين الصارفة عن حقايقها
اللغوية فتامل قوله لما وقع الخلاف فيه اقول فيه تامل اذ ربما يحصل التواتر
بالنسبة الى طايفة دون طايفة اخرى قوله والثاني لا يفيد العلم اقول قد عرفت ان
تفهيم كون هذا المعنى مراد الحاكم في التكليف وهذا ليس مسئلة اصولية حتى لا يكتفى فيها
من العلم بناء على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاصولية التي هي ان هذه الارادة
بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة لا تفهيمها للتكليف فالاولى ان يقال
ان الثاني اي الاحاد يفيد الوجه اذ الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة التي
لم ينقل فيها شيء كما عرفت في ثمرة الخلاف قوله باعتبار الترديد بالقراين
اقول لا يبقى الكلام المستدل في الالفاظ المجردة عن القراين كما ذكرت ولكن نقول
فانه لم يحصل فيها الفهم للمعاني الشرعية بالترديد بالقراين وغيرها الا انا
الموارد انه ربما فهم بالترديد والتكرير في الالفاظ المستعملة في المعاني الشرعية
اتفاقا انها موضوعة لها فيحمل عليها في الالفاظ المجردة عن القراين ايضا
ولما كان هذا الكلام في مقابل الدليل كان الاحتمال كافيا فيه فلا يرد الا
والمناقشات التي اوردها ابن المصرح قوله مجازات لغوية في المعاني اللغوية
اقول هذا الجواب مذكور في شرح المختصر وغيره من كتب الاصول بدون لفظة في المعنى

اللغوي

اللغوي وقد اوردها المصرح ولعله سهو منه والظاهر ان يقال في تلك المعاني
الشرعية كما هو المفهوم من عبارات القوم اذ ليس الكلام في هذه الالفاظ حال
استعمال الشارع لها في المعاني اللغوية بل انما الكلام فيها حال الاستعمال في المعاني الشرعية
وانها ليست بعربية فكونها مجازات لغوية في المعاني اللغوية لا دخل له
في ذلك بل لا يصح في نفسه اذ باستعمال الشارع لها في المعاني اللغوية بمناسبة
المعاني الشرعية لا يصير مجازات لغوية بل مجازات شرعية مستعملة في المعاني اللغوية
بمناسبة المعاني الشرعية فهي مجازات اهل الشرع اللهم الا ان يقال ان المراد بالمجازات
المجازات اللغوية المجازات المستعملة في المعاني اللغوية وان كانت المجازات شرعية وهو
خلاف الاصطلاح مع انه غير نافع كما عرفت هذا ثم لا يخفى ان المفهوم من عبارات
القوم انهم صححوا كونها عربية باعتبار كونها مجازات لغوية في المعاني الشرعية
وان كانت حقايق شرعية فيها كما يشعر به اخر كلام المصرح ففي كلامه اضطراب
ايضا والحق ان شيئا منهما لا ينفع في محل النزاع كما عرفت وستعرف قوله
فان المجازات الحادثة عربية الخ اقول هذا الكلام يشعر بما ذكرنا من تصحيح العربية
باعتبار كونها مجازات في المعاني الشرعية لتجويز العرب استعمال اللفظ الموضوع
في لغتهم لمعنى في معنى اخر لعلاقة بينهما او يرد عليه ان الاستعمال في تلك المعاني
الشرعية انما هو بالوضع الشرعي لا بسبب الوضع اللغوي بل كانت موضوعة في
اللغة لمعنى ثم استعمل في غيره بالمناسبة لما وضع له في اللغة والمجازات الحادثة التي
كانت عربية من قبيل الثاني فليست مما نحن فيه اقول ويمكن ان يقال في تصحيح كونها
عربية انه يكفي في ذلك ملاحظة المعنى اللغوي والمناسبة له حين النقل
الى المعنى الشرعي وان لم يكن ملحوظا حال الاستعمال ولا يخفى بعده وقد يجاب بعد
تسليم المقدمتين اي كون هذه الالفاظ غير عربية وكون القرآن عربيا

تامل فانه انما يكفي لكون القرآن

بارجاع الضمير الى القرآن لا الى السورة انه يكفى لكون القرآن عربيا كون نظمه عربيا
وان كان بعض الفاظه غير عربي اذ يكفي كون اكثر الفاظه عربيا قوله والتحقيق ان
يقال لا ارتياب اقول لا يخفى قوة هذا الكلام لكن ينبغي التأمل في ان الاستعمالات
الشايعة في كلام اهل البيت عليهم السلم هل لها حكم الاستعمال في كلام الشارع حتى
تحمل على اللغوية بدون القرينة بناء على هذا التحقيق او لها حكم الاستعمال في كلام
المتشرعة حتى تحمل على المعاني الشرعية كما ذكر انه لا نزاع فيه في كلامهم وجهه
الثاني ان الشيوع الواقع في عصر المتشرعة على لسانهم حاصل ايضا بالنسبة
اليهم عليهم السلم اذ عصرهم ولعلهم المتأخرون عن عصر الصحابة والتابعين بعد
شيوع الكتب والتصانيف والتزام ان استعمالاتهم عليهم السلم كانت على نهج
المتشرعة بعيد جدا فتأمل قوله الا انه استعملها في المعاني المذكورة اقول
اي في المعنى الشرعية من الافعال المخصوصة وغيرها قوله فلا يبقى لنا وثوق
بالافادة مطلقا اقول اي حتى بدون القرينة وبدون ذلك لا يثبت المطلوب اي الحمل
على المعاني الشرعية في الالفاظ المجردة عن القراين على ما عرفت في تحقيق ثمرة
الخلاف والحاصل انا بعد ظهور ضعف الحجتين نقيما متردين في الالفاظ المستعملة
المعلوم استعمالها في المعاني الشرعية ان ذلك بطريق الوضع او المجاز مع القرينة
فلا يظهر منها حال الالفاظ المجردة عن القراين ولما كانت تلك الالفاظ المجردة
عن القراين مستعملة في الكلام العربي فالظاهر انها مستعملة في معانيها الحقيقية
في تلك اللغة ما لم يصرف عنها صارف قوله اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من
ممكنا اقول اي يمكن جمعها في الارادة عند اطلاق واحد وان كانا متضادين
كالقرء للطهر والحيض والجون للبياض والسواد في قولنا القرء من صفات
النساء والجون من عوارض الجسم بخلاف صيغة افعل للوجوب والتهديد فانه

لا يمكن

لا يمكن ارادتهما معا في اطلاق واحد قوله بتا مرادا الوحدة منه اقول اي بكون
مراد المتكلم واحدا بعينه عند المتكلم ايضا على ما هو مذهب صاحب المفتاح
في المشترك عند عدم دلالة القرينة وان لم يعلم المخاطب خصوصه بل له تجرده
عن القراين وتوجيه الفاضل الشيرازي هنا فانه خلاف مختار المص
والاكثر ولا مفهوم احدهما كما زعمه شارح الشرح واعترض بان ح يكون
مشتركا معنويا لا لفظيا قوله لكن مع قيد الوحدة اقول لا يخفى ان دخول قيد
الوحدة في الموضوع له ممنوع بل الظاهر خلافه وان الوحدة من
عوارض الاستعمال لا جزء المستعمل فيه فان الظاهر ان الواضع انما وضع
لكل من المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها نعم قد يستعمل تارة في واحد منها
وقد يستعمل في اكثر والموضوع له المستعمل فيه هو المعنى في الصورتين على
ما حققه شارح المختصر لكن يبقى الكلام في ان الوحدة وان لم يكن داخلا في المستعمل
فيه لكنها غالبة في الاستعمال بحيث يتبادر من الاستعمال الافرادي فالظاهر
ان هذا كاف فيما هو ثمرة الخلاف حين الاستعمال وان كان صيرورته حقيقة
مجازا في المتعدد محل تأمل قوله لكان ذلك بطريق الحقيقة اقول قد يقال
لا حاجة الى هذه المقدمة اذ يكفي ان يقال ان المفروض انه مستعمل في هذا
وحده وهذا وحده الى سواء كان الاستعمال بطريق الحقيقة او المجاز
ان هذه المقدمة محتاج اليها اذ المفروض كونه مستعملا في هذا وحده وذاك
وحده بل كون الاستعمال بطريق الحقيقة اذ على تقدير المجازية يمكن
كونه مستعملا في هذا وحده بل هو مستعمل في نفس المعنى بدون القيد مجازا فتأمل
قوله من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي اقول
يمكن ان يقال ان المعتبر في المجاز القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي

هذه الارادة بل لا من المعنى المجازى وان الزوم كون القرينة مانعة من ارادة
المعنى الحقيقى بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى المجازى فهو ممنوع بل هو عين
النزاع فلا يلزم الجمع بين المتنافيين فتامل قوله وهو الان داخل اقول
اى فى المراد وكان المص فهم من التدخل المذكور فى كلام المستدل بحيث الجزء
تحت الكل كما يظهر من جوابه والظاهر على وفق ما ذكر فى المشترك ان المراد دخول
الخاص فى العام الاصولى وحاصله ان الموضوع له مقيد بالوحدة فى الارادة اى بعدم
دخول معنى اخر معه فى الارادة وصار المعنى المجازى الآن داخلا فى الارادة مع
الحقيقى ففات قيد الوحدة فلم يكن الاستعمال فى المعنى الحقيقى وعلى هذا الايراد يتكلم
عليه بقوله وتنزيل الحجة على المجازية بان يقال الخ نعم يرد عليه ما اوردنا سابقا
من عدم دخول الوحدة فى الموضوع له فتامل وهنا احتمال آخر اظهر بحسب اللفظ
وهو ان يراد بالدخول دخول الجزء فى الكل لكن هذا ايضا خارج عن محل النزاع
كاحتمال الذى فهمه المص اذ محل النزاع استعمال اللفظ فى كلا المعنيين بحيث
يكون كل منهما مناطا للحكم لا استعماله فى المجموع من حيث المجموع قوله ساقطا بعد
ابطال الاول اقول اى حجة المجوز عقلا اذ كونه مجازا او حقيقة ومجازا فرع جواز
اصل الاستعمال فاذا بطل الجواز بما ذكره من المنافاة بطلا وسيظهر من كلام
المص انه لو كان المراد بالمعنى الحقيقى المدلول الحقيقى من دون اعتبار
الوحدة والانفراد معه لا يعانده القرينة اللازمة للمجاز فلا يبطل بما ذكره من
المنافاة وفيه نظر ستعرفه قوله يدل على ان اللفظ يستعمل فى معنى مجازى يتناول
للمعنى الحقيقى والمجازى الخ اقول هذا ما ذكرناه سابقا من انه يدل على ان المص
فهم من التدخل فى كلام المستدل تناول الكلى للجزئى وقد عرفت ما فيه قوله
ويسمى ذلك بعموم المجاز اقول الذى يظهر من كلام بعض الاصوليين كصاحب الردود

الردود والنقود كلاهما اسم كتاب واحد

والنقود

والنقود وغيره ان المسمى بعموم المجاز هو استعمال اللفظ فى حقيقة ذى المجاز
الذى هو محل النزاع كما سمى استعمال المشترك فى اكثر من معنى واحد بعموم الاشتراك
لا ما ذكره المص والامر فيه سهل قوله لتعانده من جهتين منافاتها للوحدة
الملحوظة ولزوم القرينة اقول قد عرفت ان الوحدة غير داخلة فى الموضوع له
وايضا قد عرفت ان القرينة انما هى مانعة من ارادة المعنى الحقيقى بدلا عن المجاز
لا من انضمام ارادته اليه فانتفت المعاندة من كلتا الجهتين ثم لا يخفى انه
ربما يناقش ايضا بعد تسليم اعتبار الوحدة ان الوحدة المعتبرة انما هى بالنسبة
الى المعنى الحقيقى لا مطلقا لكن يدفعها تبادر الوحدة فى الاستعمال الذى هو
مناط توهم اعتبار الوحدة فى الموضوع له فانه حاصل بالنسبة الى المعنى المجازى ايضا
فتدبر قوله فالقرينة اللازمة للمجاز لا تعانده اقول فيظهر ان القرينة كما
هى صارفة عن ارادة المعنى الحقيقى صارفة ايضا عن ارادة المعنى المجازى الاخر
اذ القرينة لتعيين ارادة ذلك المجازى بخصوصه فعلى ما فهمه المص من معنى القرينة
يلزم الجمع بين المتنافيين هنا ايضا وقد عرفت ما هو الحق فتامل قوله صيغة افعل
اقول انما عبر بهذه العبارة لا بقولهم الامر حقيقة فى الوجوب اشارة الى ان النزاع
هنا فى صيغة الامر لا فى لفظ امر فانه نزاع اخر قوله وما فى معناها اقول
يحتمل ان يكون المراد به ساير صيغ الامر مما لم يكن بوزن افعل ويحتمل ان
المراد اسماء الافعال التى بمعنى الامر كنزال وصه واشباههما قوله المفروض
فيما ذكرناه انتفاء القراين فليقدر كذلك ولو كانت فى الواقع موجودة
اقول ربما يقال ان فرض الانتفاء لا يستلزم وقوع الانتفاء فربما كان حكم النفس
ببقاء الذم لانضمام القراين وحصولها فى النفس فى الواقع وان فرض انتفائها
نعم لو انتفت القراين فى الواقع وحكم الوجدان ببقاء الذم ينفع فى المطلوب

كاف

لكن الانصاف ان العرب يحكم بالذم على الترك لمجرد النظر الى الصيغة وهذا

قوله قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية اقول ربما يشكل ظاهر الاية

بان المخالفة بعد وقوعها كيف يمكن الحذر من العذاب المترتب عليها الذي يستحقه

فاعلها بفعلها وما معنى الامر بالحذر عنه الا ان يقال بان المراد بالحذر التوبة

المسقطة للعذاب وهو بعيد ويمكن ان يقال ان الحذر من العذاب ممكن حال المخالفة

وبعدها بايقاع عدم المخالفة بدل المخالفة في الزمان الذي وقعت فيه المخالفة

وانما الممتنع الحذر بشرط المخالفة لا في زمان المخالفة كما في تكليف الكافر بالاسلام

ووقوعه في حال الكفر ولا يبعد ايضا ان يقال ان امر فليحذر هيهنا للتعجيز نحو

فاتوا بسورة من مثله او التهكم اشارة الى انهم لا يقدرون على الحذر بعد المخالفة

وح يصير الاستدلال بها اقوى ام يقال ان الامر بالحذر عن العذاب صار كناية

عن كون المقام مقام العذاب بناء على مقارنته له غالبا فيما امكن وليس الغرض حصول

الحذر منهم ويحتمل ان المراد بالذين يخالفون الذين يريدون المخالفة ولم يقع

بعد منهم المخالفة ولا شك انه ح يتصور منهم الحذر عن العذاب المترتب على

المخالفة بان لا يفعلوا المخالفة فلا يحصل لهم العذاب ولا يخفى بعده قوله الا بتقدير

كون الامر للوجوب اقول لا يخفى ان مناط الاستدلال ان الاية تدل على التهديد بل

على مخالفة الامر والتهديد لا يكون الا على مخالفة الواجب وما ذكره المعترض

مما هو ليس بخلل في شيء من المقدمتين فكانه استنبط دلالة الاية على التهديد

من لفظ هذا الامر وظن ان دلالته عليه يتوقف على كون هذا الامر للوجوب

فمنع ذلك يرجع المنع دلالة الاية على التهديد ولا يخفى ما فيه وما ظن قوله

اذ لا معنى لندب الحذر من العذاب او اباحته اقول هذا مسلم بالنسبة الى العذاب

المحقق وقوعه على تقدير عدم الحذر واما بالنسبة الى عذاب المحتمل على تقدير عدم الحذر

بعزيز

الحمد

المتبقى

نعم مسلم ان مثل ذلك كثير الوقوع في الشرع مثل ندب ترك الطهارة من الماء المشمس

للحذر من البرص المحتمل وندب فوق الشعر للحذر من احتمال الضرر بنشار من النار

انما يحسن عند قيام المقتضى للعذاب اقول اي عند قيام المقتضى وامكان

مقتضيا لاحتمال العذاب وليس مراده ان حسن الحذر يستلزم قيام المقتضى

للعذاب القطعي البتة حتى يكون في محل المنع ولا يخفى ان قيام المقتضى لاحتمال العذاب

كاف في كون الامر للوجوب اذ احتمال العذاب منتف على تقدير عدم الوجوب لقبح

الظلم على الله تعالى فلا ينقض الايقال ان مثل ما ذكرت من ان احتمال العقاب

لا يتصور بدون الوجوب وارد في مثل ترك الطهارة بالماء المشمس لاحتمال

البرص لانا نقول العقاب فعل الله تعالى ولا يحتمل صدوره عنه تعالى الا على ترك

الواجب وفعل الحرام بخلاف البرص وامثاله مما ورد في الشرع احتمال ترتبه

على ترك المندوبات او فعل المكروهات فانه ليس فعل الله تعالى حتى يقبح ترتبه على

غير الحرام او ترك الواجب فربما يترتب على بعض المكروهات او ترك المندوبات

بعض الامراض بناء على علاقة ذاتية بينهما نعم يشكل هذا في مثل رواية فوق الشعر

مما يترتب عليه العذاب الاخروي من الفوق بمنشار النار وامثاله وقد ذكرها

تاويلا لاخر في ظاهرها على تقدير صحة الرواية فتامل قوله اضافة المصدر عند عدم

العهد للعموم اقول قد يقال ان مقتضى العموم لو سلم تحققه هنا بالمعنى المصطلح

في الاصول ان مخالفة جميع اوامره للوجوب لا كون كلها للوجوب كما هو المدعى

ولا يبعد ان يقال ان المتبادر الا بمعنى اوامره بالحكم بوجوب العقاب وهو لا يستلزم من الاية

على تقدير عموم لفظ امره كون الحكم على كل فرد فرد فهي عند لزوم ان يقال ان

هذا الامر فهو في معرض العذاب ومن خالف ذلك الامر فكذلك وهكذا فتامل

ثم الظاهر استنباط العموم من تعليق الحكم بمخالفة امره من حيث انه امره

المجمل

يشعر بالعلية فيفيد العموم فكان هذا هو مراده من استفادة العموم من اضافة
قوله وادنى ذلك جواز الاستثناء منه اقول لا يخفى ان قوله ذلك اشارة الى العموم ومراده
به العموم المصطلح في الاصول اى الاستغراق لا الشمول على سبيل البدل الذى هو
الذى يقال انه مفاد المصدر المضاف وايضا سيذكر في العلاوة ان الاطلاق
كاف ولا شك ان مراده بالاطلاق ثمة الشمول على سبيل البدل اذ المطلق المحقق
في ضمن فرد خاص في الواقع غير كاف قطعا فلا بد ان مراده في الجواب الاول العموم
المصطلح وفيه ان دلالة جواز الاستثناء عليه نظر اذ كما يصح ان يقال اكرم كل العلماء
الا زيدا يصح اكرم عالما من العلماء الا زيدا مع انه لا يتوهم تحقق العموم
المصطلح فيه والتحقيق ان الاستثناء انما يدل على شمول ما سواء كان على سبيل
الجمع والاحاطة او البدل والاحتمال بل نقول انما يدل على ما ذكرنا من الشمول
في الجملة ايضا انما هو تحقق الاستثناء او صحته وجوازه في نظرنا لتحقق
صحته في نظرنا لا يستلزم الا صحة ارادة الشمول في نظرنا لا تحقق الشمول في
الواقع في مراد المتكلم اذ ربما كان مراده المطلق المحقق في ضمن فرد مع احتماله
في نظرنا لكل فرد فرد فيصح في نظرنا الاستثناء بناء على تجويزنا الشمول من
هذا لا يحصل الجزم ولا الظن بان مراده الشمول نظير ذلك انه اذا استعمل المتكلم
لفظا مشتركا كالعين مثلا بلا قرينة فلا شك انه يصح لنا تقييده بالجارية او الباصرة
او غير ذلك بناء على احتماله لكل منها في نظرنا وهذا لا يدل على ان مراده ما يصح
لنا تقييده به فكذا هنا اذ لما استعمل اللفظ المطلق يحتمل في نظرنا المطلق
المتحقق في ضمن فرد معين والمطلق المحقق في ضمن اى فرد كان فيصح لنا تقييده
بايهما شئنا بعد الاحتمالين بناء على صحة الاحتمالين اذ لا مجال في شيء منهما كما
ستعرف فهذا لا يدل على ان مراده في الواقع ما يصح تقييده به بل يدل على انه يصح

ان يكون مراده

الاستثناء

ان يكون مراده هذا ولو قيل انا نفهم قبل التقييد بالاستثناء معنى يثبت
كان هذا عين دعوى فهم العموم من اللفظ وهو بمنزلة المدعى وكان في حيز
المنع فتامل ثم لا يخفى ان وقوع الاستثناء ايضا في كلامهم انما يدل على ان المراد
فيه العموم لا ان اللفظ موضوع للعموم اذ يجوز ان يكون اللفظ المستثنى منه
مستعمل في الماهية ويفهم الاستغراق من الاستثناء وسنعرفه مفصلا في
بحث المفرد المعرف باللام وان كان هذا لا يضر في هذا المقام قوله على ان الاطلاق
كاف اقول هذا انما يستقيم لو كان المراد بالمطلق الماهية في ضمن اى فرد كان
وللمعترض ان يقول لعل المقصود من الاية الامر المطلق المحقق في ضمن فرد معين فان
للمطلق اذا استعمل باطلاقه استعمالين حقيقيين احدهما ارادة الماهية
المحققة في الواقع في ضمن فرد معين من حيث حصول الماهية فيه نحو قوله تعالى
وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى اذ لا شك ان المراد من الرجل المطلق المحقق
في ضمن فرد معين وهذا الاستعمال ليس بمجاز كما صرح به الائمة العربية ولا
انه غير كاف ههنا والثاني ارادة الماهية في ضمن اى فرد كان وهو كاف فيما
نحن فيه فلا بد من القرينة على الاحتمال الثاني لا يتم الدليل لكن لا يخفى ان
الظاهر من الاية الشريفة هنا الاحتمال الثاني فبهذا يتم الدليل فاحفظ عسى
ان ينفعك في مسئلة حمل المطلق على المقيد قوله فان كان الاول جاز ان يخرجوا
اللام بترك الركوع اقول فيه انه خارج عن قانون المناظرة لان على المجيب ان يبين اثباته
اللوم على ذلك ولا يكفيه الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق
الاحتمال والمنع والاستناد بقوله تعالى ويل للمكذبين فالصواب في الجواب ان يقال
ان الظاهر من الاية الشريفة ان اللوم على مجرد مخالفة قوله اركعوا والاحتمالات
البعيدة لا ينافي الظهور قوله وهو معنى الندب اقول لا يخفى انه لا يدل

على كون صيغة الامر لغة للندب بل لو تم لدل على ان الشارع يبين ان مراده
الندب بل ربما انفق لا يشعر البيان على ان الندب غير معناه الحقيقي اذ لو كان
الحقيقي لم يحتج الى البيان قوله وهو معنى الوجوب اقول لا يخفى انه انما يستقيم هذا
لو كان امر فانتوا بطريق الوجوب وهو غير ظاهر الا ان يقال ان هذا بطريق
المنع ويكفيه الاحتمال فتامل قوله وفيه نظر اقول ذكر ابن الملك ان وجه النظر
ان المدعي ثبوت الوجوب لغة فنقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع
لا وجه له وايضا الظاهر من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق
بينهما الا بالاعتبار انتهى اقول القائل بكون الامر للوجوب لغة قال ان صيغة افعل
مطلقا موضوع للطلب الحتمي بحيث يكون الترك ممنوعا في نظره فيكون ساويا في
نظر السؤال وغيره وهذا هو معنى الوجوب لغة فهو دال على الوجوب بهذا
هو المراد من كون الامر للايجاب لغة واما ترتب الذم في الواقع على عدم الامتثال
وترتب العقاب عليه فليس داخلا في معنى الوجوب وحقيقته بل هو لازم لبعض
افراده وهو ما اذا كان قائل افعل ممن يجب ويلزم اطاعته وتحصيل مراده
عقلا او شرعا كالله ورسوله وغيرهما ممن له حق على المامور وانما عرف الوجوب
باستحقاق الذم على الترك واستحقاق العقاب عليه نظرا الى انه لازم هذا الفرد
اذ هو المقصود الاصلي في الاصول وكان مراد المجيب بقوله اذ الوجوب انما
يثبت بالشرع هو هذا اللازم في هذا الفرد وهذا لا ينافي كون حقيقة ما هو
الوجوب ومعناه لغة مفاد صيغة افعل مطلقا لغة ولو سلم ان ترتب الذم
داخل في حقيقة الوجوب لا نسلم انه يظهر في التزام دلالة السؤال عليه وكون
ترتب الذم مدلول لفظ افعل مطلقا اذ الدلالة على الشيء غير ايجاد ذلك
الشيء وتحصيله في الواقع لا يستلزمه ايضا الا ترى ان صيغة افعل الصادر

بطريق الامر

بطريق الامر ايضا لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع في بعض المواضع
عند القائلين بان الامر للوجوب ايضا وان كان دالا عليه كما اذا امر شخص
حرا او عبدا غيره بلا جهة شرعية يستلزم وجوب الطاعة بل لو صرح
بالوجوب بان قال اوجبت عليك ذلك الفعل فانه لا يقتضي حصول ترتب
الذم في الواقع على المامور وان كان اللفظ دالا على الوجوب بهذا المعنى وكان
الاشتباه انما نشأ من الخلط بين دلالة اللفظ على الشيء وبين تحصيله
وايجاده في الواقع فتامل قوله على ان المجاز لازم على تقدير وضع اللفظ
المشترك ايضا لان استعماله في كل واحد الخ اقول للمستدل ان يقول انا
استعماله فيهما مطلقا وهو لا يستلزم كونه مجازا فيهما على تقدير وضع اللفظ
المشترك ولم يثبت استعماله في كل واحد من الخصوصيتين حتى يلزم المجاز
فاستعماله في الفردين من حصول الكلي فيهما او اتحادهما مع الكلي وانما علمت
الخصوصية من دليل خارج ومثل هذا الاستعمال في الفرد ليس مجازا
كما صرح به المحققون قوله قال في الحاشية الظاهر ان المعنى هنا زائد على
ما وضع له اللفظ او بعضه فيصير مجازا اقول ظاهره يدل على ان هذا المعنى جزء
المستعمل فيه وهو ظاهر الفساد فانه لا ريب في ان نفي صلاحية اللفظ
لغير اللازم للاستعمال في الخصوصية للجزء المستعمل فيه والصواب ان يقال
الخصوصية داخل في المستعمل فيه وهي غير الكلي فيصير مجازا ولعل هذا
مراده والامر سهل قوله لو لم يقم عليه الدليل الخ اقول اي فكيف اذا قام عليه
كما ذكرنا قوله في اللغة والتعارف والقرآن والسنة الخ اقول لعل مراده
ان مقتضى ظاهر الاستعمال في جميع المذكورات يقتضي كونه حقيقة
فيها لكن الدليل دل في استعمال الشرع على خلاف ذلك الظاهر في اللغة

على حالها من مقتضى الظاهر اي الاشتراك فلا ينافي هذا ما سيذكره من انه في عرف الشرع
للوجوب واندفع ما سيورده المص من المنافاة قوله لا يذهب عليك ان
ادعاءه الخ اقول فلعرف دفعه ويحتمل ان يكون قوله فتامل اشارة اليه كما ذكرنا
والله اعلم قوله وجوابها الجواب اقول الا ان المجاز اللازم هنا اكثر وقد عرفت
ما فيه قوله بحيث صار من المجازات الراجحة اقول لا يخفى ان شيوع الاستعمال
في الندب مع القرينة لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عن القرينة نعم
ان ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة المقارنة بان يكون استعمالهم
فيه مع ظهورها بدليل منفصل ان مرادهم الندب فلا يبعد ما ذكره وكان هذا
مراد المص لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا يخلو عن الاشكال فتدبر قوله
واخرون يجعلونها للمرة من غير زيادة عليها اقول يظهر من كلام المص
وكلام بعض المحققين كشارح الشرح ان من قال انه للتكرار قال بانه المكلف
بترك التكرار ومن قال انه لطلب الماهية قال انه لا اثم على ترك التكرار
لكن لو فعل ثانيا وثالثا فصاعدا كان ممتثلا مثابا بفعل الماهية في كل
مرة ومن قال انه للمرة قال يحصل الامتثال بالمرة الاولى خاصة والتي
بعد ذلك لا يكون امتثالا ولا ثواب له ولا يخفى ضعف القول بالماهية
على هذا التقدير كما ستعلم والذي يظهر لي من كلام الشهيد الثاني في
تمهيد القواعد وكلام الفاضل الشيرازي في حواشي شرح المختصر ان
من قال بالمرة قال بالمنع من الزيادة ومن قال بالماهية قال بالسكوت
عن الزيادة نفيا واثباتا ولا يخفى على هذا ضعف القول بالمرة مع عدم انطباق
دليلهم على هذا اصلا قوله فجوابه انا قد بينا انحصار مدلول الصيغة بمحض
حكم التبادر في طلب ايجاد الفعل الخ اقول انحصار مدلول الصيغة في طلب ايجاد

الفعل

ايجاد الفعل الخ بينا في كون الامر للتكرار او المرة فان من قال باحدهما قال ان المبنا
من الطلب فلك وكان غرض المص انحصار مدلوله في طلب الماهية من غير اعتبار احدهما الا
وهو غير بعيد عند الانصاف ولكن عبارة المص قاصرة قوله فيلزم التكرار
في المامور به اقول لا يخفى ان كون الضد مما لا يقتضي فعل المامور به الا اخر
دائما لجواز الواسطة ان يعرض في ضمن الثالث لهما وهو لا يفيد النهي
الكلية او يقال المنهي يريد انه نهي عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد
لا يحصل الا بفعل المامور به كما توهم الكعبي ولا يخفى بطلان ذلك التوهم
فلا بد من حمل الضد عن الضد العام بمعنى الترك ولا ريب ان ترك الترك
دائما يستلزم الفعل والحاصل يسقط منع مقدمة ان الامر بالشيء نهي
عن ضده كما اشار اليه المص في الجواب بقوله ان تخصيص فيظهر مما ذكرنا انه
لو اراد المستدل بالضد غير معنى الترك يرد عليه منع اخر غير ما اشار اليه المص بقوله
بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده من منع هذه المقدمة وهو منع
قوله فيلزم التكرار في المامور به ولو اراد معنى الترك لسقط المنافات فتدبر قوله
التكرار في الامر مانع من فعل غير المامور به اقول فيه نظر اذ من قال بالتكرار
قال بانه التكرار الممكن عقلا وشرعا كما صرح به الآمدي في الاحكام فلا يلزمه
التكرار في زمان يمنع من فعل غير المامور به مما يلزم فعله عقلا او شرعا
لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه مانعا من فعل غيره مما
يلزم فعله عقلا او شرعا لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه
مانعا من فعل غيره مما يجب فعله فتدبر قوله او تخصيص اقول او تخصيص
ما ذكر من الضد في كلام المستدل بالضد العام حتى لا يقبل المنع المشار اليه
بقوله بعد التسليم الى اخر الذي وقع التعرض عنه بطريق المماشاة فانه

على تقدير التخصيص المذكور لا يقبل المنع حتى يتجاوز عنه مماشاة **قوله** لم يصدق الامتثال
بما بعدها **اقول** لا يخفى وروده على المختار المص ايضا اذ الحقيقة يحصل في النوع
الاول فلا يبقى بعدها طلب حتى يصدق الامتثال فانه لو بقي الطلب بعدها فاما
ان يكون بطريق الوجوب فيلزم الاثم بترك التكرار وهو لا يقول به او بطريق
الندب اذ لا اقل منه فيلزم استعمال الصيغة ولعله في الوجوب والندب معا
في استعمال واحد فتامل **قوله** فلو اخر المكلف **اقول** هذا مشعر بان مرادهم من وجوب
الفور والتعجيل العصيان بالتاخير لا عدم الصحة في الزمان المتراخي فان الظاهر
من كلام البعض عدم الخلاف في صحة الفعل في الزمان المتراخي كما يظهر من كلام المحقق
ره في الزبدة وغيره وايضا ادلة القائلين بالفور على تقدير تمامها انما يدل على العصيان
بالتاخير لا عدم الصحة وسياتي الكلام عليه فتدبر **قوله** لتمكنه من الامتثال بالمبادرة
فلا يلزم التكليف بالمحال **اقول** على هذا وان لم يلزم التكليف بالمحال الا انه يلزم الالتزام
بوجوب الفور في العمل لتحصيل برائة الذمة وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة
ان جواز التاخير مشروط بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فينحصر الامتثال في المبادرة
فيجب الفور فالقول في الجواب ان يقال انه جواز التاخير الى اخر ازمنة الامكان بظن
المكلف وهو غير مجهول له حتى يلزم التكليف بالمحال فيتم جواز التاخير باستمرار
ظن المكلف بقاء زمان امكانه وتضيق عند ظنه بعدم امكان ذلك وليس الجواز
مشروطا باخر ازمنة الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما للمكلف فتدبر **قوله**
فان المراد بالمغفرة سببها وهو فعل المامور به **اقول** قد يقال ان الظاهر من سبب
المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب للثواب لا للمغفرة اذ لا مغفرة الا للذنب
ولو صح ذلك بنا على القول بالاحباط فلا يستقيم في جميع الموارد اذ ربما لا ذنب
للمامور اصلا ولو سلم فليس في الاية ما يدل على عموم الاسباب حتى يفيد وجوب

المسارعة في كل امر كما هو المدعى ولو سلم دلالتها على عموم اسباب المغفرة يلزم شمولها
لكثير من المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة وح لا يمكن حمل امر
سارعوا على غير الوجوب اذ لا معنى لوجوب المسارعة الى فعل المستحبات او تخصيص الاسباب
بالواجبات بل بالواجبات الغير الموسعة والتخصيص خلاف الاصل كالمجاز واولويته
من المجاز ممنوع مع انه يفوت على تقدير التخصيص الحث على المسارعة في فعل المستحبات
والواجبات الموسعة ولو سلم جميع ذلك انما تدل على وجوب الفور بقضية امر سارعوا
ولا تدل على كونه موضوعا لغة للفور كما هو محل النزاع بل ولا يدل على كونه موضوعا
شرعا ايضا فتامل **قوله** والا لكان مفاد الصيغة منهما منافيا لما يقتضيه المادة
اقول فيه نظر اذ على تقدير كون الامر لوجوب الفور كان مفاده حصول العصيان
والاثم بالتاخير لا عدم صحة الفعل في الزمان المتراخي كما عرفت عند تحرير محل النزاع
ومقتضى المادة ليس الا الصحة في الزمان المتراخي لا عدم الاثم فلا تنافي اذ يجوز
الصحة مع الاثم على التاخير كالحج ويكون معنى الاية ان ما يصح فعله في الزمان المتراخي
يجب فعله على الفور ولا قصور في هذا بل هذا عين افادة وجوب الفور فتدبر
قوله وبطلانه مخصوص ظاهر ~~وان لم يكن بطلان القياس~~ **اقول** اي بطلان القياس
في اللغة مخصوص ظاهر وان لم يكن بطلان مطلق القياس ظاهرا ولا مسلما **قوله**
ان الذي يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل الخ **اقول** حاصله منع ان الامر
بمجرده مستعمل في خصوص الفور والتراخي حتى يقتضي كونه حقيقة فيهما بل مستعمل
في ما هو اعم منهما والخصوصية يفهم من شيء اخر مما ينضم الى الصيغة **قوله** ويكفي في
حسن الاستفهام **اقول** هذا جواب عن قول المستدل انه يحسن الخ وانما ذكر في
شيوع التجوز به عن احدهما ولم يكتف في السند بان الاستفهام لعله لتحقيق
المخاطب ارادة المتكلم اي فرد من الاعم لا المجاز لانه على هذا السند لا

ان يقول للحاجة الى الاستفهام اذ بعد ما علم ان المامورات اللفظية موضوع للماهية
للفور بين يصح له الاتيان باى فرد كان وبرئ ذمته فلا يحتاج الى الاستفهام فذكره
لما جوز التجوز عن احدهما الشيوع ذلك التجوز فيحتمل عدم برآءة ذمته لو فعل
الاخر فيحسن الاستفهام لرفع الاحتمال ويحسن الجواب بالتخيير كما ذكرنا تامل قوله
فيصير من قبيل الموقت ولا ريب فى فواته بفوات وقته اقول صيرورته كالموقت محل
تامل اذ يمكن ان يقال انه على تقدير دلالة الصيغة على الفور ليس نصا فى طلب
الزمان الاول بل ربما كان المقصود تعجيل حصول المامور به فان فات فى الزمان
الاول بقى حكم التعجيل فى الزمان الثانى وهكذا بخلاف الموقت بالوقت المعين فانه
فى كون الزمان المعين مطلوبا فيه نظر وعلى تقدير التسليم يمكن منع المقدمة الثانية
وهى قوله ولا ريب فى فواته بفوات وقته كيف وهو معركة الاراء وقد قال جمع
بكون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشئ فى الوقت المعين ينحل الى طلب شيئين
الماهية المطلقة وتحصيلها فى ذلك الزمان فاذا فات المطلوب الثانى بقى الاول فيجب
المامور بتحصيل الماهية المطلقة نعم من قال ان القضاء بالامر الجديد قال بفواته
بفوات الوقت فلا بد فى تحقيق المقام من تحقيق هذين القولين وترجيح احدهما
وقد فصلناه فى حواشى شرح المختصر وقويناكون القضاء بامر جديد فظهر مما ذكر
ان مجرد كون الفور مدلول الصيغة لا يكفى فى تحقيق المقام قوله وايجاب المسارعة
والاستباق لم يصيره موقتا وانما اقتضى وجوب المبادرة اقول فيه تامل اذ طلب
الفورية والسرعة ان لم يقتض خصوصية الزمان المعين كما قال هنا فسواء كان
الدال عليها نفس الصيغة او دليل خارج لا يتفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور
به بخصوص الزمان الاول فلا ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة
كما اذا دل دليل خارج على كون كل واجب موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت

بفواته

بفواته اتفاقا عند من قال بفوات الواجب الموقت بفوات وقته من غير فرق بين كون
الدال على التوقيت خارجا او لا فظهر مما ذكرنا ان المهم تحقيق مقتضى طلب الفورية
الموقت هل يفوت بفوات الوقت اولا واما ان الدال عليه نفس الصيغة او دليل
فلا ينفع ونحن قد بينا قوله الامر بالشئ مطلقا اقول الظاهر ان هذا القيد لاخراج
المقيد وجوبه كالحج بالنسبة الى الاستطاعة اى الامر بالشئ امرا مطلقا غير
وجوبه بشئ يقتضى ايجابا مقدمة وح لا احتياج الى قوله مع كونه مقدورا لان
بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة واجب مقيد الا ان يقال للتوضيح ويحتمل
ان يكون قوله مطلقا تعميم فى افراده الاتيه الاية بقوله شرطا او سببا او غيرهما
تفصيل له ويحتاج الى قوله مقدورا لكن لا بد من قيد آخر لاخراج المقدمات
بالنسبة الى الواجب المقيد قوله شرطا كان او سببا او غيرهما اقول كان مراده
ما جعل الشارع شرطا للفعل فالمراد بقوله او غيرهما المقدمات العقلية والعادية
والمراد بالسبب ما يتوقف عليه الشئ مع كون وجوده مقتضيا لوجود الشئ
بحيث لا يتخلف عنه بخلاف باقى المذكورات من الشرط والمقدمات العقلية
والعادية فان المراد بها ما يتوقف عليها وجود الشئ من غير كونها مقتضية
لوجود الشئ وسيأتى فيه كلام قوله وان كان غير سبب وانما هو مقدمة
وشرط فيه لم يجب الى اخره اقول كان غرض السائل انه لا يجب غير السبب لانه
كونه من المقدمات الواجب المقيد لانه على تقدير كونه من مقدمات الواجب
ايضا لا يجب فتوهم وامن كلامه انه حكم بعدم وجوب غير السبب مع كونه من
الواجب المطلق قوله وفرقا فى ذلك بين السبب وغيره اقول اى فرق
فيما ذكرنا من كون الامر على مذهبين بين السبب وغيره فحكم فى السبب انه
من القريب الثانى فيحكم بوجوبه قطعا بخلاف غير السبب فانه يحتمل ان يكون

من الضرب الاوّل اى من مقدّمات الواجب المقيّد فلا يحكم بوجوبه مالم يعلم بدليل خارج

انّ الواجب بالنسبة اليه واجب مطلق **قوله** بشرط ان يكلّفنا الطهارة **اقول** الظاهر

ان يكلّفنا هنا بصيغة المتكلّم مع الغير من ماضى التفعيل اى فعلنا الطهارة فى زمان تكلّفنا

الكلفة فى فعلها وقوله يكلّفنا الصّلوة بصيغة المضارع من التفعيل **قوله** كما فى الزكوة

والحجّ **اقول** اى كما انّ الزكوة كان التكليف بها بعد حصول النّصاب والحجّ بعد حصول

الاستطاعة يجوز التكليف بالصّلوة بعد حصول الوضوء وبشرط وقوعه **قوله**

بانّ اقامة الحدود واجبة **اقول** هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم

انّ اقامة الحدود واجبة ولا يتمّ الّا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبًا

وحاصل النقض انّه يمكن ان يكون هذا من قبيل الضرب الاوّل من الاولى الواردة

فى الشرع فيكون كالحجّ والزكوة اى ان وجد الامام يجب الحدود والّا فلا او شرط الواجب

لا يجب مقدّمته فلا يلزم وجوب نصب الامام فتأمّل **قوله** ينادى بالمغايرة **اقول**

وجه المغايرة انّ خلاف الاصوليّين على المشهور فيما هو مقدّمة للواجب المطلق

هل هى واجبة ام لا بعد فرض وجوب ذى المقدّمة مطلقا ولا يظهر من كلام السّيّد

خلافه فى هذه المسئلة كما توهّموا من كلامه ونقلوا عنه انّه زعم انّ غير السّبب

من مقدّمات الواجب ليست بواجبة مع كونها مقدّمات للواجب المطلق فانّ هذا غير

مفهوم من كلامه وانّما المفهوم من كلامه انّها غير واجبة لاحتمال كون ذى المقدّمة

واجبا مقيّدًا لا مطلقا فتكون شروطا لوجوب الواجب المقيّد فلا يجب فى المقدّمة الى تحصيل

المقدّمة فضلا عن وجوب المقدّمة لا انّها مقدّمات للواجب المطلق ومع ذلك لم يكن واجبة

وقال انّ هذا الاحتمال لا يجرى فى السّبب **قوله** وما اختاره السّيّد فيه محلّ تأمّل

اقول لعلّ وجه التأمّل انّ الظاهر من الامر بشئ كونه مطلوبا مطلقا مالم يعلم اشتراط

الوجوب بقيد وشرط فالظاهر من المقدّمات كونها من الضرب الثانى المذكور فى كلامه

مالم يعلم

الامر

مالم يعلم خلاف ذلك **قوله** لانّ تعليق الامر بالمسبّب نادر **اقول** اى الغالب تعلّق

باسبابها كامر الشارع بالوضوء والغسل وامثالهما لا الاثر الحاصل منهما لا بقاء الكل سبب

بل كل مامور به مسبّب لا محالة لكونه ممكنا محتاجا الى السّبب فيلزم ندرة تعلّق

الامر بشئ مطلقا الّا انّا نقول لعلّ مراده بالسّبب ما لا واسطة مقدورة بينه

وبين المكلّف للسّال العلّة ولا شكّ انّ كلّ مامور به وكلّ سبب ليس له واسطة

كذلك وانّ كان له علّة لا يقال انّ كان له علّة غير مقدورة يكون هو ايضا غير مقدورة

فكيف يصحّ التكليف به وكونه مامورا به لانّا نقول لا ينتهى سلسلة علّيّة كلّ فعل مقدور

لا محالة الى امر غير مقدور دفعا للتسلسل واقتضاء لما ثبت انّ الشئ مالم يجب لم يوجد

وهذا لا ينافى صحّة التكليف ولهذا التحقيق مقام اخر ان كلّم عليه من امعن

النظر فى مسئلة الجبر والاختيار والله الموفّق **قوله** لامتنع التصريح بنفيه **اقول**

فيه نظر اذ صحّة التصريح بعدم وجوب المقدّمة لا ينافى ظهور وجوبها عند عدم

التصريح بعدم وجوب المقدّمة اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما فى

القراين الصارفة فى المجاز عن المعنى الحقيقى والخصم للدليل يدّعى الّا ظهور وجوب

المقدّمة عند ايجاب ذى المقدّمة مع عدم دليل وقرينة الّا ان يدّعى عدم الفرق

بين التصريح وعدمه وهو فى مرتبة المنع فتأمّل **قوله** بعد القطع بقاء الوجوب

الخ **اقول** يعنى نختار بقاء الواجب الّذى هو ذو المقدّمة على وجوبه بعد ترك مقدّمته

كما كان قبل ذلك الترك وقول المستدلّ يلزم التكليف بالايطاق قلنا

المقدور لا يخرج من المقدوريّة الاصليّة بسبب ترك اختيارى وان عرض له

الامتناع بالغير بسبب اختياره فانّ الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار والكلام

انّما هو فيما هو مقدور بالنظر الى ذات المكلّف والزمان وساير الامور الخارجيّة

سوى ارادة المكلّف واختياره فكيف يصير ممتنعًا امتناعًا ما ينافى تعلّق التكليف

بمجرد ارادته واختياره كيف ولو كان كذلك لا يتحقق عاص بترك الواجبات اصلا
اذ الفعل ممتنع عنه بالنظر الى ارادته واختياره على ما مر لانا نقول بعد تحقق الامتناع
عليه باي جهة كان يقبح من الحكيم طلب حصول الفعل وايجاده منه لانا نقول اوامر
الشارع للمكلفين ليس على قياس اوامر الملوك والحكام الذين غرضهم حصول
نفس الفعل وحصوله في الوجود لمصلحة لهم في وجوده حتى اذا فات وامتنع حصوله
كان طلبه سفها وعبثا بل اوامر الشارع من قبيل اوامر الطبيب لمريضه بمنزلة الدلالة
بحاله كذا وان فعل بحاله كان انفع بحاله وهذا المعنى باق في جميع المراتب فانما
عرض من الاستناع بالاختيار للفعل اذ بعد ذلك يصح انه فات منه ما هو الانفع بحاله وترتب
على ذلك الفوت الاثر الذي كان انفع وليس معنى كونه مكلفا الا هذا ولا تعلق
للشارع غرض بحصول ذلك الفعل ووجوده حتى يقال انه لا ينصح ... وتحقيق المقام
يقتضي بسطا في الكلام عسى ان ناتي به في رسالة منفردة والله الموفق قوله
وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول اقول الظاهر ان هذا اشارة الى دليل المستدل على
ونقضه بانه لو صح ما ذكرت لزم على تقدير الحكم بوجوب المقدمة ايضا ان لا يكون تاثير
الايجاب اي الحكم بكون المقدمة واجبة في كون الفعل الذي فاتت مقدمته مقدورا
غير معقول اذ بعد فوت المقدمة ان كان الفعل غير مقدور كما ذكرت لامتناع كون
المقدمة الفائتة واجبة في ذلك فالتكليف بالفعل انما باقيا يلزم التكليف بما لا
يطاق واللازم الواضح كونه واجبا قوله والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي
اقول الظاهر انه ليس من تتمة النقض والجواب بل تحقيق واشارة الى رد توهم
ابي الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك حكما
شرعيا فقال جعل الشرع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة تقبيح تكليف بالمحال
فرده المصنف بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون به خطاب شرعي فيقال ان



الشارع قبيح ركيك والطلاق هو انا نيه اي في جواز ترك المقدمة بلا تقييد يكون ذلك
الجواز عقليا يوهم ارادة الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار فينكرها لكون ابو الحسين
بناء على ذلك التوهم فتدبر قوله لفظا والا معنى الخ اقول الذي يظهر من كلامه فيما
بعد ان مراده بالدلالة لفظا الدلالة باحدى الدلالات الثلثة اي المطابقة والتضمن
والالتزام المستدعية للزوم البين بالمعنى الاخص والمراد من الاقتضاء معنى
ان يجزم العقل بعد تصورهما باللزوم بمجرد تصورهما او بالدليل ولم يكن
تصوره فقط مستلزما لتصوره قوله وعلى هذا يدل الامر على النهي عنه بالتضمن
اقول ولا يخفى ان ما ذكره من عدم الاقتضاء في الضد الخاص والعام الذي يرجع
الى الخاص حق لا شبهة فيه وكذا الاقتضاء والدلالة في العام بمعنى الترك وان
لم يكن بالتضمن كما ستعرف لكن غير مفيد في شيء من المطالب الفرعية اذ لا يقتضي
سوى وجوب الواجب نفسه الذي هو اصل مفاد الكلام ولا يستنبط منه حكم
شرعي اخر والظاهر ان محل نزاع الاصوليين ما هو مفيد في استنباط الفروع ويستعمل
في كلامهم وانما ذلك هو الدلالة في الضد الخاص والعام بالمعنى الاول فان
كان غرض المصنف ان هذا هو الحق وان لم يكن محلا للنزاع فهو حق وان لم يكن بالتضمن
بل بالاستلزام وانما غرضه ان هذا هو محل النزاع كما هو الظاهر من كلامه حيث
استدل عليه فلا شك انه غير مفيد هو بعيد عن كونه محل النزاع فتدبر قوله
وعندي في هذا المقام ان النزاع ليس منحصرا في اثبات الاقتضاء ونفيه اقول الظاهر
انه عرض من قال الاخلاف فيه الخلاف باعتبار النفي والاثبات فانه هو النافع المعتبر
المنقول عن العلماء الاعلام اذ بعد تسليم الاقتضاء والدلالة على شيء لا ثمرة
في استنباط فرع للنزاع في ان هذا هل هو بطريق العينية او التضمن او الالتزام
وايضا عند تحرير محل النزاع نقلوا عن العلماء الاعلام كالسيد المرتضى

الحسين بدل

والغزالي وامام الحرمين وامثالهم القول بنفي الدلالة اصلا وهذا يعني وجه في الضد
بمعنى الترك لدا اصلا فتصحيح خلاف اخر في هذا المعنى لا ينفع في شيء قوله من ان ماهية
الوجوب مركبة من امرين اقول لا يخفى ان تركب معنى الوجوب من امرين على تقدير
تسليمه لا يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من احكام المامور به وليس
مفهومه عين مفهوم الامر بل الحق استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه لزوما
بينا بالمعنى الاعم فتامل قوله فيلغي بالقبول على الاول لا اقول اي على ارادة الترك
لكن مع حمل الاستلزام في كلامه على التضمن حتى يكون مقبولا كما زعم المص ورد
وبه نعم بما ذكر من الجواز وهو ان مفهوم الوجوب ليس بدالا على رجحان الفعل
على التقدير الثاني اي على تقدير كون المراد احد الاضداد الوجودية قوله لا نزاع لنا
في النهي عنه اقول هذا الاطلاق لا يناسب ما زعم المص من وقوع النزاع في
الضد بمعنى الترك ايضا والمناسب ان يقول بل هو متعلق بالكف وهذا لا يقتضي
كونه بالاستلزام كما هو مدعى المستدل بل انما هو بالتضمن وهو مدعانا
وكان هذا مراد المص ويكون معنى كلامه انه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة
بل لك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام اذ هذه الدلالة انما هي بالتضمن كما
نعم المص قوله فالنهي عن الضد لازم له بهذا المعنى اقول لا يخفى انه ان اراد النهي
عن الضد بمعنى ترك المامور به لازم له فهو صحيح لكن لا ينفع في شيء من المطالب
الفرعية كما عرفت مرارا وان اراد النهي عن الضد الخاص او العام بالمعنى الاخر اللازم
له فهو باطل لما ستعرف من ان فعل الضد الخاص لا يلزم ان يكون له تاثير
في ترك المامور به بل قد يقارنه فلا ينفع التوجيه المذكور في شيء ولعل المص حمل
كلامه على الضد بمعنى الترك كما هو نهجه ولذا اكتفى في رده بعدم انطباق العبارة
عليه قوله وجوابه يعلم مما سبق فانا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به اقول التحقيق

في الجواب منع كون ترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه للواجب وانما يحصل معه
في الوجود بلا توقف من الطرفين والعجب توهم الكعبي كون فعل احد الضدين مقدمة
ترك الضد الاخر على عكس المذكور هنا واعجب من ذلك تسليم مصنف المختصر و
شارحه ما ذكر في الموضعين مع تنافيهما وانما اجابا في الموضعين بمنع كون مقدمة
الواجب واجبا مطلقا قوله لان الملزوم اذا كان علة للازم لم يبعد كون تحريم اللازم
مقتضيا لتحريم الملزوم اقول هذا انما يتوجه اذا كان علة تامة للازم ومع ذلك
فيه تامل ان اراد ترتب عقاب اخر على الملزوم نفسه سوى العقاب المترتب على اللازم نعم
لو اكتفى في كون الشيء محرما بترتب عقاب عليه ولو بالواسطة وبالعرض كان تم
صحيحا فتامل قوله فان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفائه في العلة
اقول اذ تجويز فعل المعلول ورخصته تجويز لفعل علته اذ لا يمكن فعله بدون
فعلها وفيه نظر لان عدم التحريم بمعنى الاباحة الاصلية في معلول انما يقتضي عدم تحريم
علته من حيث انها علته وعدم تعلق النهي بها من هذه الحيثية وهذا لا يقتضي
عدم تحريمها مطلقا اذ ربما كان التحريم فيها لترتب المعلول الاخر عليها لا لهذا المعلول
فتامل قوله بالتحريم من دون علته اقول وهو باطل بزعم المص كما ذكر قوله
ان تضاد الاحكام اقول اي الاحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب والاباحة
واخواتها قوله على ان ذلك لا يوجب اقول اي على ان كون مطلق المتلازمين مانعا من
اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسة متضاد لما اتصف به الاخر
لو صح واتى لثبت قول الكعبي قوله فما يفهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب
الا به مطلقا اقول اي حتى في غير السبب ايضا واشار بذلك الى اختصاص الضيق
بمن قال بهذا الاطلاق اذ المص ره في سعة من ذلك اذ لا يقول بوجوب المقدمة
في السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره الكعبي مع ان له تحقيقا اخر في رد شبهة

الكعبي كما ذكره حيث نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر عرضه
انه لا يحتاج ترك احد الاضداد الى شيء آخر من افعال الاضداد ولا دخل له في ذلك الترك
وانما يقارن ذلك الترك فعل ضد من اضداده من حيث انه من لوازم وجود المكلف
لا يخلو منه وهذا منشأ التوهم وهذا ايضا على تقدير ان نقول بعدم بقاء الاكوان او احتياج
الباقي في البقاء الى المؤثر اما لو قلنا ببقاء الاكوان والاستغناء عن المؤثر جاز خلو المكلف
عن كل فعل فلا يبقى منشأ التوهم ايضا وتوضيح ذلك انه ان قلنا بعدم بقاء الاكوان
فالمكلف فاعل في كل آن لكون متجدد فلا يخلو من فعل وكذا لو قلنا ببقاء الاكوان
لكن قلنا باحتياج الباقي في البقاء الى المؤثر فان المكلف ح لا يخلو في كل آن من تاثير
في بقاء ذلك الكون اما لو لم يكن شيء من المذكورين بل الكون باقيا بلا تاثير متجدد
يمكن خلو المكلف من كل فعل وبما حررنا ظهر ان المناسب لفظا وبدل الواو في قوله
واحتياج الباقي الى المؤثر فتدبر ولا ضير اذ لا يلزم نفي المباح مطلقا
وذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصة عرضه انه لا يتصور فعل ضد من الاضداد
الخاصة منفكا عما ذكرناه من العلة حتى يقال انه ح لما لم يكن ما ذكر من العلة معه
فيكون الترك ح معلولا لفعل الضد والحاصل انه لو تصور وجود الضد مع
انتفاء ما ذكر من العلة لثبت استناد ترك المامور به الى فعل الضد وبطل ما ذكر
ولما لم ينفك ذلك عن فعل الضد صح ما ذكرنا ولا يتم دعوى الخصم
الا على سبيل الالجاء لعل مراده بانتفاء الصارف عن فعل المامور به من قبل المكلف
فلا ينافي عرضه وقوع الالجاء على فعل الضد من الغير نعم هو صح ارادة الضد
من جملة ما يتوقف عليه الضد هذا ممنوع في الصارف بل لا يتوقف فعل الضد
على الصارف اصلا وانما هو مقارن من الجانبين بلا توقف من الجانبين كما
عرفت مرارا واذ قد اثبتنا سابقا عدم وجوب غير السبب من مقدمة الواجب

فلا يكم

فلا يكم فيهما لعل المراد بالسبب ليس العلة التامة اذ بعد تسليم وجوبها يستلزم
تسليم وجوب كل جزء من اجزائها لانه جزء الواجب ولا يجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب
السبب بمعنى العلة التامة ههنا منع وجوب كل واحد مما ذكرناه من جملة ما
يتوقف عليه فعل الواجب مع كونهما جزئين للعلة التامة فلعل المراد بالسبب ههنا
فكجبت مقدمة الواجب مطلقا هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو
علة قريبة للفعل عرفا كالصعود على السلم للكون على السطح على ما تقولوا (?)
به وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل المعدات غير السبب والنهي داخلا
في السبب ايضا فتامل فانه محل الاشتباه ولم نجد في كلام القوم توضيح ذلك نعم
يظهر من كلام الفاضل الشيرازي في حواشي المختصر ان المراد بالسبب العلة التامة
وهو كما ترى لصح فعله وان كان واجبا موسعا يمكن منع هذا التعميم
مستندا بلزوم ما ذكره من المحال وتسليم ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده
ولا نسلم اقتضاؤه للنهي عن ضده لعدم لزوم المحال المذكور في فعل الضد المباح
والمكروه ايضا واما بل لا يتم من جوازها فيلزم اجتماع الحرمة والجواز في الفرد
الذي هو المقدمة ههنا ولا يخفى ان تلك الدعوى ممنوعة على ما اشرنا
سابقا في دعوى المصنف اقتضاء حرمة احد المتلازمين حرمة الآخر مع انه يكون
نوع الضد واجبا موسعا فتدبر لان فعل الضد يتوقف على وجود الصارف
هذا ممنوع كما عرفت مرارا وهو التحقيق في الشبهة لا ما ذكره المص
فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي كون المامور به
واجبا معينا في ذلك الوقت انما يقتضي تحريم الصارف عن المامور به من حيث وقوعه
في ذلك الوقت اي تحريم ايقاعه في ذلك الوقت لا تحريم ماهيته وذاته من حيث
هي ووجوب الضد موسعا انما يقتضي وجوب ماهيته لا ذلك الصارف الذي

بالاباحة الاصلية او المكروه
الآن يقتضي عدم جواز كونه
مقدمة المباح صح

هو مقدمة ذلك الواجب على زعم المصنف لا وجوبه في خصوص ذلك الوقت لتوقف ما يتوقف
عليه فتعلق الوجوب بمهية الصارف من حيث هي هي بدون ملاحظة خصوصية الزمان
معه وتعلق الحرمة بخصوصية ايقاعه في الزمان المخصوص فلا يتواردان على موضوع واحد
ولا فساد فيه فان الاحكام الخمس مع تضادها قد تجتمع كذلك كصلوة الظهر الواجبة
ذاتها المندوبة فعلها في المسجد المكروه فعلها في الحمام المباح فعلها في البيت وههنا
كلام وله دفع كما ستعرف ان شاء الله تمامية الوجه الاول من الحجة اي الوجه
الاول من الوجهين الذين ذكرهما صاحب المفصل وقد عرفت ضعفه بما هو التحقيق
وهذا الكلام من المص مشعر بانه غفل عن الجواب الحق ان ما ذكر من الجواب مبني
بطريق التنزل والمماشاة فتامل ليس على حد غيره الخ اي في توقف
من سائر الواجبات على فعلها على وجه شرعي ومن كونها مطلوبة لا للتوصل الى الغير
بخلاف المقدمة وفيه تامل لانتفاء غايته اي التوصل الى ذي المقدمة
فنقول اي في تقرير شبهة الخصم لكن قد عرفت هذا بيان دفع الشبهة
المذكورة فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه سقوط الوجوب
ح لا ينفع لدفع الشبهة اذ يلزم اجتماع الوجوب والحرمة قبل فعل المقدمة وحين
فعلها وان سقط بعد فعلها فما ذكره لا حاصل له والتحقيق انه لا توقف لفعل الضد
على ترك ضده الآخر وكراهته وكذا عن الصارف عنه واما ما ذكره في مثال الحج
فالمقدمة فيه هو كلي قطع المسافة فعلى تقدير وجوب مقدمة الواجب لا يلزم
الا وجوب ذلك الكلي من حيث هو بدون خصوصية الفرد المخصوص من
القطع المحرم والحرام على فرضه خصوصية الفرد لا الكلي ولا امتناع في ذلك كما عرفت
وستعرف وهذا هو السر في عدم وجوب اعادة قطع الطريق ان حصل الامتثال
وان فعل محرما ابطالا لما ذكره من انتفاء التوصل ح فتامل ومن هنا بحجة

ان يقال

ان يقال اي مما بينا ان وجوب المقدمة للتوصل وليس على حد سائر الواجبات
وان قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب الا به كما استدل به المفصل في
احتجاجه الاول ولهذه اشارة الى جواب آخر لتلك الحجة مع وجود الصارف
عن الفعل الواجب وعدم الداعي لا يمكن التوصل ان اراد بوجود الصارف
عن الفعل المامور به وجوده من غير اختيار المكلف صح ما قال انه لا يمكن التوصل
لكن لا يخفى انه ح لا يكون الفعل واجبا مامورا به فيكون خارجا عن محل النزاع
وان اراد بوجود الصارف لا يمكن التوصل انه باختياره وقدرته فنقول مع وجود
الصارف لا يمكن التوصل ممنوع اذ بايجاده الصارف باختياره وقدرته لا يخرج
الفعل عن كونه مقدورا حتى لا يمكن التوصل اليه ويقال انه لا معنى لوجوب المقدمة
ح بل يجب عليه ترك الصارف وازالته وفعل المقدمة وفعل الواجب اذ الكلام
في الواجب المطلق فتدبر حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها
لا يخفى فساده بل انما ينهض دليلا على الوجوب في حال ارادة المكلف ولكن
صدور الفعل عنه ولا يشترط بفعلية الارادة في وجوبها بمقتضى الدليل
بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع لعل هذا التفسير لدفع توهم
ان المراد ما نقل عن بعض المعتزلة اي الواجب هو الجميع ويسقط بفعل البعض
كان واجبا بالاصالة اي ليس بعضها بدلا عن الواجب المعين كما زعم
ان الواجب معين عند الله لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر فعلى هذا لا
يكون الواجب بالاصالة ذلك المعين وغيره لا يكون واجبا حقيقة وانما
وانما يطلق عليه الواجب لكونه مسقطا للواجب ان ما يختاره المكلف
هو ذلك المعين عند الله المراد ان الواجب معين عند الله سواء فعله
المكلف ام لا لكن اختيار المكلف وفعله على تقدير الامتثال يكون موافقا له

الله تعالى عليه فيختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين ولو لم يفعل المكلف ولم
يبق ذلك المعين في ذمته وقد يوهم بعض عبارات القوم ان الواجب معين
وهو ما يفعله المكلف بمعنى ان تعيينه عند الله تعالى بكونه ما يفعله المكلف وترد
انه لو لم يفعل المكلف شيئا منها يلزم ان لا يكون شيء واجبا معينا عنده نحو
مذهب نحو هو ان الواجب معين عند الله تعالى لا يختلف لكنه يسقط به وبالا
ولم يفعله المص لسخافته يختص باول الوقت لا يخفى ان هذا الابناء في
الاجماع على عدم العقاب لو فعل بعد اول الوقت الى اخر الوقت اذ يمكن
ان يكون ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله و
الوقت عفو الله وهذا يظهر ان الواجب الموسع عن المضيق بالنسبة
الى ما صلى وقته على هذا المذهب اذ لا عفو في الواجب المضيق
لو فعل بعد وقته المعين بخلاف الموسع لو اخر عن اول الوقت الذي
هو وقته على هذا المذهب الى اخر وقته الذي معين للعفو لو
فعل فيه فان العفو حينئذ على هذا فالتوسعة باعتبار العفو
الى وقت معين يسقط به الفرض فالتوسعة
على هذا المذهب وهو مذهب بعض الحنفية باعتبار جواز
فعل مسقط للواجب في زمان معين تبين ان ما اتى به
كان واجبا لا يخفى انه كما لا يختص الوجوب باخر الوقت
اذ تبين انه كان واجبا في اول الوقت فلا يستقيم ما نقل
عن اهل هذا المذهب ان الوجوب يختص باخر الوقت بل على هذا لا يكون اخر الوقت
وقتا للوجوب الا اذا بقي المكلف الى اخر الوقت وفعل فيه ويمكن توجيهه بان المراد
يكون الجزء الاخر وقتا للوجوب على ذلك التقدير ان البقاء الى الجزء الاخر

عن الوجوب

عن الوجوب او سبب له وان كان الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول
فالجزء الاخر ظرف للوجوب لو فعل في الجزء الاخر وكاشف عن الوجوب في الجزء
لو فعل في الجزء الاول وبقي الى الجزء الاخر على صفة التكليف ولا وجوب اصلا
لو لم يبق الى الجزء الاخر او نقول ان صاحب هذا المذهب لا يقول بكون الجزء
وقتا في تلك الصورة بل على تقدير بقائه الى اخر الوقت وفعله فيه فعلى هذا
يختلف اوقات الوجوب بالنسبة الى الفاعلين على تقدير البقاء الى اخر الوقت
باعتبار فعله في اول الوقت او اخره والا فلا وجوب اصلا ان هذا المذهب
منسوب الى الكرخي ولا تصريح في كلامه على ما نقل عنه بان الواجب يختص بجزء
الوقت كما نقل المص وقد ذكر العلامة في نقل مذهبه وجوها ولا يهمنا
نقلها فلا يصح كما صلاها قبل الزوال هذا ممنوع اذ ربما كان
في ذلك الوقت يسقط به الفرض بخلاف قبل الزوال فيكون مباحا
عن وقته عاصيا يمكن التزامه ولا فساد فيه اذ ربما كان معفوا
وبقاء العصيان خلاف الاجماع لحصول العصيان ويؤيده ما نقل ان
اخر الوقت عفو الله عز وجل اذ لا عفو الا مع العصيان لم ينفصل عن
اي لم يحصل الفرق بين الواجب والمندوب لعدم انفكاك
المكلف من هذين العزمين حيث لا يكون غافلا هذا ممنوع بل ربما
كان مع الشعور والالتفات بالفعل لم يكن عازما على الفعل ولا الترك بعد الى
ان يدخل الزمان الاتي وكان قوله وهو كما ترى اشارة الى هذا لما خرج
عن العهدة يمكن منعه مستندا بما ذهب اليه البعض من انه نفل يسقط به
الفرض والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء اي انتفاء وجوب الاعطاء
وقد يشعر بعض العبارات على ان المطلوب عدم جواز الاعطاء ولا يثبت

بلا الدليل ولا يخفى بعد ذلك فتامل فيكون فى الاول اى قول القائل
دردها واحتج بما اضعه مع ذلك اى مع ما احتج السيد بل هو حرام
مطلقا اى سواء اراد التحصين ام لا للدليل الذى ذكرنا هو قوله
لنا هو القائل والموضوع ههنا ننتف نقول مثلا الاكراه ليس بحرام
وان الاية نزلت فيمن يردن التحصن ولا يخفى ان هذا الاحتمال قائم فى الشروط
الشروط واما بالنسبة الى الالزام فانه لا ملازمة كانه ادعى الملازمة عرفا
فى الشرط من حيث التبادر والا هذا الكلام جار فى الشرط ايضا والجواب المنع
من الملازمة والحاصل ان الفوايد المحتملة للتوصيف والتقييد كثيرة من جملتها
التخصيص ولا ترجيح لبعضها على بعض فى الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احدى
الفوايد لا على التخصيص بخصوصه الا ان يدعى ظهور هذه الفايدة بالنسبة الى
ساير الفوايد كما ادعى فى الشرط وهذا هو الذى يصلح مناطا للخلاف وينبغي التامل
فيه وجوابه ان المدعى عدم وجدان صورة لا يخفى ان المعترض ادعى
اقتضاء التخصيص فى عدم ظهور فايدة اخرى كما قد اشار فى الجواب الى ان علم
وجدان صورة لا يحتمل فوايد وانما يقتضى علم وجدان صورة لم يظهر فيها فايدة اخرى
وكانه اشار فى الجواب الى ان عدم الظهور لا يكفى فى اقتضاء التخصيص بل لا بد
من علم احتمال فايدة اخرى ولا توجد صورة لا يحتمل ذلك ثم لا يخفى ان
هذا الكلام يجرى فى الشرايط ايضا والفرق مشكل فتامل لكن لا يخفى
ان التوجيه لمن المبحث بما نرى من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور
بل لا بد من تخصيص المشروط بالا يكون مقدورا للمكلف فانه للخلاف فى انه
يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط معا والظاهر
من تخصيص المسئلة بصورة علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغى ان يقرر المسئلة بان

الامر

وان اشتهت فلا يتحقق عدم وجدان صورة صح

كان استر ... [illegible]

الامر اذا كان عالما هل يصح له الاشتراط ام كما قال السيد ره فانه قال الاشتراط يصح
من العالم متى من بوقوع الشرط فتامل والمتكلمين اى جمع من الاشاعرة
من المنع اى الذى علم عدم شرط فيكون مامورا مع انتفاء الشرط
مخوص الفعل طلاشال لما يصح فيه العلم ولنا اليه طريق
كما لنا اذا اعلمنا الله تعالى اى اذا اعلمنا الله تعالى حال المامور كان حالنا
كحال الرسول صلى الله عليه وآله فنامر بلا اشتراط كما امر بلا اشتراط فلا غرو اى لا عجب
الاوداج هى جميع الودج وهى عروق العنق وتناول المدية
اى اخذ السكين فلا اشفاق اى خوف واما ما ذكر من المثال
فانما يحسن الخ لا يخفى انه ربما يحسن مع العلم بحال العبد ايضا اذا كان الغرض
اظهار حاله على الغير وهذا ممكن فى حق الله تعالى ايضا الاقرب عندى ان الامر
هو الاقرب لكن رجوع الحكم الثابت المرفوع بالامر للدليل عليه فالحق انه يصير من قبيل
ما لا حكم فيه فتامل والجواب المنع من وجود المقتضى انما يستقيم هذا المنع
لو كان مراد المستدل وجود المقتضى للجواز بعد النسخ اما اذا كان مراده وجود المقتضى
للجواز حال البقاء الوجوب كما هو الظاهر من دليله اثبت الجواز بعد النسخ بالا
وعدم ظهور طرو الرافع له فهذا المنع غير موجه لان وجود المقتضى للجواز
قبل النسخ مما لا يقبل المنع مع انه اثبته بالدليل فالصواب فى الجواب التعرض
للاستصحاب بان يقال الجنس لا يتحقق الا بتحقق الفصل فاذا رفع الفصل المعلوم
الذى تحقق الجنس فى ضمنه دفع ذلك التحقق المعلوم قطعا وما لم يتحقق وجود
فصل آخر لم يكن هنا استصحاب الذات الوجود بل يكون على احتمال بالوجود اللاحق
فقد لم يحصل العلم بوجود بل الظن نقول فيما نحن فيه اذا رفع النسخ المنع
من الترك الذى هو بمنزلة الفصل فيما نحن فيه دفع تحقق الجواز المعلوم

ط عارضته ... [illegible]

والاصل

فى ضمنه فبطل استصحابه قطعا فما لم يعلم تجدد فصل آخر لم يعلم تحقق الجواز المعلوم
علم تجدد فصل آخر والفرض عدم دليل سوى الناسخ فلا يبقى العلم الشامل
بالجواز ولا يحصل ايضا وانما يستقيم كلام المستدل ان لو وجد شيئين لا يرتبط وجود
احدهما بالآخر ولا يتوقف عليه فانه اذا رفع وجود احدهما فالاصل بقاء الآخر
حتى يعلم رفعه واما اذا ارتبط وجود احدهما بالآخر ويتوقف عليه بل يكون
وجودهما واحدا كما هو التحقيق فاذا رفع احدهما فالاصل عدم تجدد شيء آخر
يفعل فعله فالظاهر عدم الآخر ايضا حتى يعلم المثبت على عكس ذلك فكان الاشتغال
نشأ من ذلك وكان مراد المص وان كانت عبارته قاصرة عنه فتأمل وما وجب
الانتهاء عنه فقد حرم فعله يمكن المناقشة فيه بان ما يجب الانتهاء عنه
يشمل المكروه ايضا اذ الانتهاء معناه العمل بمقتضى النهي وهو اعم من الانتهاء بطريق
الحرمة والكراهة والانتهاء عن المكروه بطريق الكراهة اى العمل بمقتضى كراهته
والاعتقاد بانه مكروه واجب فلا يتم الاستدلال الا بان يثبت ان النهي الماخوذ
فى مادة انتهوا هو النهي التحريمي وهو غير مسلم فيه والعدم سابق سيتم
ليس بينه وبين ما ذكر فى الاحتجاج كثير فرق ولعل الفرق ان المنافى فى
الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو هنا غير ملحوظ وربما سنعته
اى المعتزلة وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق هذا مسلم اذا كانت
الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين فى موضع واحد واختلاف العلة
غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين فى موضع
واحد فلا بد من تنقيح محل النزاع ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة فى الدار المغصوبة
من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل نظر بل الظاهر انها من قبيل الثانى فان متعلق
الوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث هو كون ومتعلق الحرمة وموضوعها

خصوصية

خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الآخر وقد جمعهما المكلف
باختياره فالموضوعان مختلفان وان عرض احدهما للآخر ولا منافاة بينهما كالفرد
المستحب من الصلوة الواجبة كالصلوة فى المسجد مثلا والمكروه كالصلوة فى
الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة مع انه لا نزاع فى امكان ذلك ووقوعه الشرع
التكليف به لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين المحال بل العدم تمكن المكلف من الامتثال
بها هذا على تقدير تسليم جزئية الكون المطلق للصلوة ويمكن المناقشة فيها
فتامل خياطة الثوب باى وجه اتفق لا يخفى انه يجرى مثل هذا فى
الصلوة ايضا فتامل فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة يمكن
للمناقشة بان ربط الكون بالصلوة ليس اشد من ربطه بالخياطة بل فى كليهما
من لوازم الجسم وربما يفسر الطمانينة بعدم الحركة فتامل فمتعلق الامر
فى الحقيقة هو الفرد الذى يوجد منه يعد تسليم ان المطلوب ليس وجود الكلى
لا بشرط شىء بل وجود الفرد نقول ان اراد وجوده فى ضمن الفرد فهو مسلم
ظاهر وان اراد وجوده فى ضمن الفرد مع خصوصيته فيختلف الموضوع ايضا اذ موضوع الوجوب الماهية
المعروضة للتشخص وموضوع الحرمة خصوص التشخص مع ان الظاهر ان
المطلوب هو الكلى لا بشرط شىء لنا على اولهما ان النهى يقتضى كون ما تعلق
به مفسدة هذا انما يستقيم فى المنهى عنه بعينه اذ لا يعقل فيه الجهتان فلا ابعد
ان يقال ان المصلحة ربما يكون مترتبة على نفس الكلى والمفسدة على الخصوصية بحيث
ان يكون الآتى بالفرد المنهى عنه بخصوصه آتيا بالكلى المامور به من حيث هو
كما ذكرنا فى الصلوة فى الدار المغصوبة وذلك لان مثل هذا ليس منهيا عنه بعينه
واما المنهى عنه بوصفه فان كان وصفا مفارقا كالغصب بالنسبة الى الصلوة
المذكورة فلا يستقيم مطلقا اذ يتوجه عليه ما ذكرناه نعم ربما يرد من الشرع

الحكم بالفساد فى بعض الموارد كما فى الصلوة المذكورة وبهذا لا يصير قاعدة كلية على
ما هو منظور الاصوليين وان كان الوصف لازما فدليل المص لا يتم فيه اذ ترتب
المفسدة على اللازم من حيث الخصوصية لا يقتضى عدم ترتب المصلحة على الملزوم
من حيث هو نعم لا يجوز مثل هذا التكليف من الشارع اذ لا يمكن الامتثال بكلا
التكليفين معا ومما ذكرنا يظهر ان كلام المص على اطلاقه غير مستقيم والحق التفصيل
ان نُصرِّحَ بالنهى عنها لا لبقاء جواز التصريح بالتحريم وعدم الفساد
لا لانه ظهور التحريم فى الفساد اذ يجوز التصريح بما هو خلاف الظاهر ونحن لا
ندعى الا الظهور لما سيأتى من انه لو كان كذلك لكان التصريح بالنقيض منافى ذلك
الظاهر قطعا بحسب الظاهر وليس كذلك يشهد بذلك الذوق السليم
اى تفسير الصحة اعنى موافقة المامور وسقوط القضا مؤكد للاشتبا
ان ارادانه موجب لزيادة الاشتبا فغلط اذ تاكيد المشتبه بمؤكد الموصوف
بالاشتبا لا صفة الاشتبا فضلا عن زيادتها اذ تاكيد صفة الاشتباه وتقريرها
فى الذهن علة بقائها وان اراد انه موجب لبقائه فمع انه خلاف ظاهر العبارة
يمكن منع بطلان التالى عند الخصم والاولى بل القول مؤكد اغير رافع للاشتباه
ودعوى بطلان التالى بالضرورة واللفظ الدال على شىء يتاكد بتكريره
فيه غلط عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشىء والدلالة عليه واللفظ فيما
يتصف بالاجمال دال على معنى متصف بالاشتبا لا دال على الاجمال والاشتبا فتكرير
اللفظ هنا لا يتكرر حصول الاشتبا فى الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتبا
فيه فلا يلزم تاكيد الاشتبا عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه
وتكرير حصوله فى الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتبا فى الذهن لا زيادة
الاشتبا كما فى تكرير اللفظ الدال على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته

بل انا نقطع

بل انا نقطع بتقرير السواد فى الذهن وزيادة تصوره فتامل قد سبق مثله
اى فى مبحث الامر الثانى انها لو كانت للعموم الخ يمكن قلب الدليل
بانه لو كان للعموم والخصوص بالاشتراك يعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل الى
الدليل فان قلت ذلك يعلم بدليل اخر غيرهما قلت انه يبطل كذلك والظن
منه لا يفيد اليقين فيه انه لا ندعى اليقين بل يكفى الظن ان مدار مباحث اللفظ
على الظن ولو كان متواترا الخ فيه مبحث اذ يجوز تواتره بالنسبة الى بعض
دون بعض لا يستوى الكل فيه اى فيجب ان لا يكون فيه خلاف والحال
انه قد وقع فيه الخلاف حقيقة فى الخصوصية اى موضوعة لبعض ما صدق
عليه مفهوم الصيغة من الافراد من غير تعيين اذ الظاهر انه لم يقل احد انها
موضوعة لمخصوص مخصوص فلا يكون العموم مرادا هذا انما يدل على
كون الخصوص متيقنا فى كونه حاصلا فى المراد فالعمل فى حق ~~شيئا على شمل المختص~~
متيقن وهذا لا يدل على كونه موضوعا له وتمام تحقيق ذلك فى ض انبيائنا على
المختص والحاق القليل بالعدم هذا اعتراض بان هذه العبارة ظاهرة
فى العموم اذ لولا ذلك للمبالغة والالحاق وذلك فى الحاشية فانه انما يتم
فى الايجاب حيث يحصل الاثم بترك البعض فكان العمل بالعموم احوط الخ بل
يتم فيه ايضا مطلقا اذ ربما كان الخصوص فى الايجاب ايضا احوط نحو اقتل البقر
مثلا فانه احتمال لمخالفة الامر اهون من قتل النفس المحترم وهو
قطعا نحو رايت الرجل الا البصريين بخلاف رايت الرجال الا البصريين
احدهما جواز وصفه بالجمع لا حاجة فى الجواب عن الاستدلال الى
ادعاء انه مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث قال انه مجاز بدليل انه لا
اذ لا يقال جاءنى الرجل الفقهاء ونكلم الفقيه الفضلاء وايضا الدينار الصفر

حقيقة فالدينار الاصفر مجاز كما ان دنانير الصفر لما كانت حقيقة كانت الدنانير
الاصفر مجازا او غلطا انتهى كلامه اقول ان من قال بعدم افادته للعموم لم يقل
بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع
لتعريف الماهية من حيث هي قابل للعموم والخصوص فيفهم كل منهما من خارج لا من
اللام فوصفه بالجميع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم وما دل
عليه المجاز كون استعمال اللام في معناها المطلق وفهم العموم من التوصيف فلا
يلزم كون اللام حقيقة في العموم ولا المجاز وكذا الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء
في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعن الثاني بانه مجاز
قد عرفت ما هو محقق في الجواب فارجع اليه لا مجال لانكار افادة المفرد المعرف
العموم لكن لا من حيث افادة اللام بل من خارج كيف ودلالة التعريف
الظاهر من كتاب المحصول انكار ذلك مطلقا في جميع المفردات وكذا يظهر من كتاب
الاحكام انكار قوم كون اللام حقيقة في الاستغراق في جميع الموارد حتى في الجمع
ايضا وقد اعترف المصنف ايضا بوقوع الخلاف من شاذ في الجمع ايضا في صدر المسئلة
فقوله هنا لا يظهر فيه خلاف محل نظر وعلى تقدير عدم الاعتداد بالخلاف المذكور
في الجمع وتسليم ان اللام للاستغراق في بعض الموارد فيمكن ان يكون ذلك في
المجموع فلا يقتضي عدم مجال الانكار للتسوية في كل المفردات فتأمل والكلام انما
هو الخ فيه اشارة الى الجواب عن المحتجين بعد رد الجوابين المذكورين ويرد
عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة في بعض الموارد يتم انه لو استعمل في غيره لكان
مجازا لان المجاز خير من الاشتراك كما في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا
وقولهم اذا كان الماء الخ لا يخفى انه يمكن ان يقال ان العموم في امثالها يفهم
من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد

المنكر المنون



المنكر المنون فتأمل فتعين في هذا كله ارادة الجميع لا يخفى ان هذا الدليل
لا يدل على استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة العموم
هنا من الكلام فيجوز كون اللام مستعملة في معناها المطلق ويفهم تحقق هذا
المطلق في ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا المجاز
بل يجري هذا الكلام في المفرد المنكر ايضا بالنظر الى الحكمة اي يفيد
العموم لكن لا بالوضع لغة بل بالنظر الى حكمة المتكلم كما استدل كره في دليل
لو اراد القلة لبينها الخ هذا قريب مما نقل عن المحقق في المفرد
المعرف باللام واختاره ثمة مع انه رده هنا فعليه بيان الفرق لو اراد الكل
لبينه ايضا لا يخفى انه يمكن ان يقال من جانب الشيخ ان عدم البيان يكون
لارادة الكل وفيه نظر وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا
لا يصير دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له وهو ظ الى ان
دليل على ارادته الخ لا يخفى جريان هذا الكلام في المفرد المعرف باللام بعينه
وبه ينهدم ما اختاره فيه من عمومه شرعا ونقله عن المحقق والفرق مشكل
بناء على الدليل الذي ذكره سابقا في عموم المفرد شرعا نعم لا يبعد ان يفرق بينهما
على ما ذكرنا سابقا من ان استفادة العموم شرعا من التعليق على الماهية من
حيث هي فان هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا في الماهية من
حيث هي فانا نمنع كون اللفظ حقيقة الخ هذا المنع لا يفيد المستدل اذ
يكفيه كون هذه المراتب افراد الحقيقة وكون هذا الفرد شاملا على جميع
الافراد فالوجه منع كون هذا الفرد موجبا للاولوية لكان الواجب
التوقف الخ لا يخفى انه ذكر من جملة الحمل على الجميع حيث قال انا اذا حملناه
على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه فكان اولى فالاولى في الجواب منع كونه

ومجاز والتفصيل في حواشينا على شرح المختصر وان استعماله في جميعها الخ
هذه العبارة مشعرة بانه حمل قول المستدل كذا فقلنا حملنا على جميع حقايقه على
استعمال المشترك في جميع معانيه ولذلك قال في الحواشي انه مجاز لكن الظاهر
ان يكون مراد المستدل انه حملنا على معنا حقيقي يتضمن جميع حقايقه وعلى هذا
لا مدخل في الحواشي لقوله وان استعماله في جميعها لا يكون الا مجازا فتامل
لنا انه لا يقال للمعدوم عين الخ قال المحشي الشيرازي يحتمل ان يكون
ما وضع لخطاب المشافهة شاملا للمعدوم ويحتمل التغليب على ما هو التحقيق
في مبحث استعمال المشترك في معانيه لكنها ليست اجزاء له الخ لا يخفى
على الناظر في كتب الاصول ان موضع النزاع في هذه المسئلة يشمل العام بمعنيه
اعني المستغرق مثل العشرة بالنسبة الى اجزائها وهذا مثلوا بالعشرة ولنا
ولمحو المذكور لا يمشي في المعنى الثاني فتامل ولا يبعد ارادة البعض منها الخ
هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي اما اذا كان مستعملا في العموم
كما كان وارادة الباقي كما هو مفروض المسئلة على راي من يجعل التخصيص بمعنى
الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك
ولا المجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل وتفصيل ذلك يطلب من
حواشينا على المختصر اشتبها كون النزاع في لفظ العام لا يخفى انه
لو كان المراد من لفظ العام ما هو اصطلاح الاصوليين لا يصلح كونه منشا
للاشتباه نعم لو كان المراد العام المنطقي كان له وجه فتامل اشتبها العام في
بالمعروض اي الكلي بما صدق عليه لفظ والمجموع لفظ واحد
لا يخفى انه لا دخل لكونه لفظا واحدا او متعددا في ذلك ولان المعروض
ارادة الباقي وفيه نظر لان المعروض ارادة الباقي في الكلام لا من لفظ

العام

المخصص
العام ولو مخصص المتصل كلامه به صار النزاع لفظيا تامل ان لم يكن
مجملا اطلاقا ظاهره انه قيد لاصل المسئلة اي لا يخرج عن الحجية في
محل اطلاقا ويحتمل ان يكون قيدا للنفي يعني سواء كان المخصص مجملا مستقلا
ام موصولا كان عقلا او لا وانه لم يبق حجيته لا قطعا ولا ظنا والحاصل انه
اشارة الى الخلاف المنقول في المخصص المجمل من الخلاف النادرة ما تحته وساير
من المراتب مجازا به هذا لا ينهض على من قال بانه حقيقة في الباقي يمكن
توجيهه بانه ليس مراد من قال انه حقيقة في الباقي من حيث انه تمام ما
انه احد معاني العام نعم يقال الخ الاستدلال الا انه احد الحقايق فلا يحتمل عليه
مخصوصه فتدبر والتفصيل في حواشينا على المختصر بانه ان كانت المسئلة
مما كثر فيه البحث ولم يطلع على مخصص فالعادة قاضية بالقطع
لا يخفى ان هذا لا يدل على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على امكان حصول
القطع او حصوله واين هذا من ذلك وكان هذا الكلام من الخصم في رد ما قيل
انه لا يمكن القطع في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم الا ان يقال هذا
مبني على انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل بالظن وانما جوز العمل بالظن
فيما لا يمكن تحصيل القطع فلما ثبت امكان القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى
بعد التوجيه لنظر هيتما في الفرعيات وهذان القولان موافقان للقول
هذا محل تامل اذ على القول الثاني يحكم بمقتضى العموم في غير الاخير المستثنى
بمقتضى ظاهر اللفظ السالم عما يوجب الشك فيه واما على هذين القولين
فالعمل بمقتضى العموم في غيره مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء يصير العموم و
الخصوص فيها محل التوقف على مذهب ولفظ المشترك بلا قرينة على مذهب اخر
فلا يرجح العموم على الخصوص الا ان يقال ان التوقف والحكم بالاشتراك

بالنظر الى نفس المخصص من حيث تعلقه باى شىء واما بملاحظة لفظا العمومات
السابقة او بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص يرجح العموم ولا يخفى بانه
اذا كان ابقاء العموم مخالفا للاصل مشتركا بينهما مطلقا
انه قيل للنفى اى ليس ذلك فى جميع المواد لكونه مشتركا كما يقول المرتضى وان
فى بعض المواد كذلك كما سنبين وستعرف تحقيقه فانه قال ان
الكلام الذى لم يات بالحمل على ما اخترناه من القسم الاول اى الوضع
والموضوع له العام وهو واضح فيه نظر فان الحدث كالضرب مثلا
هو معنى كلى يندرج تحته جزئيات فالوضع والموضوع له فيه عامان
بالوضع العام الخ للحاجب فيما اختار الى هذا التحقيق بل لو كان الموضوع
له عاما ايضا يكفى على ما زعمه فان مناط تحقيقه عموم الوضع وهو حاصل
فيه فى ادوات الاستثناء اذ لا شك انها ليست موضوعة لاخراج شىء خاص بخصوصه
عن اشياء بخصوصها سواء كانت مشتقة او جامدة فان عموم الوضع لا
الخاصة بخصوصها بل لوحظ فى حال الوضع هذا المعنى الكلى و وضعت
لافراده اوله وبما ذكرنا ظهر انه للحاجة فى تحقيقه الى التمهيد الذى
الا انه بيان الواقع ولا فائدة فى هذا التطويل مع انه ستعرف حال التحقيق
وان العموم الذى ادعاه لا ينفعه فى شىء والوضع فيه عام
انه لا حاجة فى بيان عموم وضع اسماء الاستثناء مثل غير وسوى الى دعوى
من قبيل المشتقات اذ لا خلاف انها ليست موضوعة لاخراج شىء خاص بخصوصه
من اشياء بخصوصها سواء كانت مشتقة او جامدة فان عموم الوضع لا يختص
بالمشتقات الا ان يقال ان هذا بيان ما هو الواقع فيه ثم لا يخفى ان العموم الذى
مقتضى عموم الوضع سواء كان فى الاسماء المشتقة او الجامدة او الحروف او الافعال

عدم الاختصاص

عدم الاختصاص بانه دون سائره من افراد الكلى لوحظ فى حال الوضع
الكلى شىء بكل حال وهو ظاهر وهذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قيل ان
الاستثناء حقيقة ظاهرة فى تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو مذهب ابى حنيفة
لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء الا بالنسبة الى افراد هذا المعنى
سواء قلنا بوضعها لنفس هذا الكلى او لافراده وهذا لا ينفع فى عموم
بالنسبة الى تعلقه بالجمل السابقة ولا يقتضى كونه حقيقة فيه كما
على مذهب الشافعى واما على مذهب الاشتراك او الوقف يحتمل
العموم وهذا العموم على سبيل البدل ودعوى انه انا نعلم عموم وضعه
باعتبار ملاحظة معنى اعم من المعنيين فيكون كلاهما حقيقة غير المتنازع
فيه ولو قيل ان مراد المص انه يحتمل انه كذلك فمن ادعى خصوص احدهما او
الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا قول بالتوقف مع توسيع دائرة الاحتمال
نعم يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ فى معنيين ولم يدل دليل على
حقيقة فى احدهما خاصة فالظاهر كونه حقيقة فى الاعم منهما
بناء على كون المجاز والاشتراك خلاف الاصل فلا يتم ما علم بكون
الوضع عاما والموضوع له خاصا او كلاهما عاما وعين ذلك كما
ظهر ان التحقيق والتمهيد الذى ذكره لا ينفع فى شىء فتامل
فان الامرين اى الرجوع الى الجميع او الى الاخير فقط وبالاشتراك
مطلق الظاهر انه قيد لمدخول البطلان لا للبطلان فيكون رفعا
للايجاب الكلى كما يظهر من قوله عا الباقى التعليل للسلب كليا الا
بدليل غير الظاهر اى ظاهر الحال من العموم الشامل للاحتمال يعنى
دليل حضر الكلام باحد الاحتمالين لعدم اللغو الاستثناء كما نجوز

جميع ذلك لكن تعليله بمجا الفرد حكم الاول فاسد لا يخفى انه بعد تسليم
صحة مقدمة المستدل لا يضر فساد هذا التعليل بل يتم دليله فالجواب المذكور
لا يحسم مادة الشبهة ولا يصلح جوابا وارد الدليل وانما هو ايراد بعض اقوال
المستدل فالصواب على هذا الشق ان يقال انه يرجع الى الدليل الثالث في نجيب
عنه فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز الخ يمكن ان
يقال الدفع محذور العدول بين اصل القوانين التي يوجب المصير الى المجاز ويقتضي الخروج
عن اصالة الحقيقة تذكره للمستدل لبيان قيام القرينة فلا اعتراض عليه وكونه
مقطوعا به لا ينافي بيان وجهه وسببه وان انفصل في النطق عرفا
يمكن ان يقال انه هاهنا سانعا عن قبوله وكونه قرينة وهو الانفصال فلا ينافي
كونه قرينة على الخروج عن الاصل فيما ليس فيه هذا المانع لان الاتفاق واقع
هذا لا ينافي كون ذلك الخلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل وقد
رده هذا ثم فانه يكفي لدفع المنافاة العدول عن الحقيقة الى المجاز وان حمل
اولا على الحقيقة فلا يوجب غاية ما يدل عليه الخ لا يخفى انه او تمت مقدمات
المستدل لدلت على ظهوره وعدم تخصيص عن الاخرى لا مجرد ما قال المجيب فالاولى
منع الظهور وكان هذا مراد المجيب لكنه مع ذلك محتمل الكنه احتمال
مرجوح بناء على ما ادعاه المستدل من ظهور اللفظ في العموم واستصحابه دليل على عدم
على العدول عنه ولا يخفى ان الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل لانه ادعى الظهور
لا القطع فالاولى في الجواب منع الظهور اي حين تعقيبه الاستثناء الذي ان
امكن والا فلا والثالث هو المطلوب اذ يلزم تأثير عاملين في ضمير
واحد ويمكن ان يقال ان المحلوف والحامض في المثال المذكور بمنزلة كلمة واحدة
فهي عامل واحد لا عاملين قام زيد وذهب الظرفان واحتمال ان

الظرفان

والجمع
الظرفين بمنزلة تكرار الظرفين فالمعمول متعدد كالعامل بعينه فتكرر التثنية
انما هو بحسب المعنى ومناط اتحاد المعمول والعامل على اللفظ فالتعارض انما
هو بين التخصيص والمجاز لا يخفى ان التجوز في الضمير هنا انما هو
لتخصيص لا نوع اخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيص والمجاز فلا ترجيح
على اي تقدير كان وفي جوازه بما هو حجة الخ لتخصيص لا يتبع الظن بظهور
قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وكتخصيص كل ماء طاهر بقوله اذا بلغ الماء
قدر كر لم ينجسه شيء بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم الخ الاظهر
التفصيل بمراتب الظن الحاصل بالمفهوم باعتبار الموارد وانتفاء البواعث على
التقييد سوى المفهوم فتخصيص المفهوم العام بمفهوم اقوى منه دلالة ساو
له بخلاف ما هو اضعف منه وما يترائى من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى
وعلى اعتباره بل المعتبر ما اعتبره الشارع فيمكن دفعه بانه لا خلاف في
اعتبار الظنون وقوتها الحاصلة من دلالة الالفاظ وظواهر العبارات انما
الاشكال في غيرها لا يقصر في القوة فان قلت عدم القصور في القوة
لا يكفي في كونه مخصصا بل لا بد من كونه اقوى ولهذا ادعى المستدل بان الخاص
انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكفيه في عدم صلاحيته كون المفهوم
مخصصا للعام عدم كون المفهوم اقوى والحاجة في ذلك الى دعوى كون دلالة
العام اقوى وما ادعاه اخيرا بقوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم فلا ينبغي
يعمل بالعموم كما هو مذهبه اذ بتساويهما وتعارضهما يسقط العمل بهما فلا يعمل
بالعام مع كونه اقوى وليس تلك الدعوى انفى كونه مخصصا فنعم لا ينفع المجيب
قلت المجيب به اشار الى ان المساواة كافية في التخصيص وبناء ذلك على الجمع بين الدليلين
وعدم القاء احدهما كما قال في دليله على مختاره وعدم جواز التخصيص انما يكون

قوله

قوله

لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه ولذا اكتفى بمنعه فتامل ووجهه ظاهر

انيظا اى كما ان عدم الخلاف ظاهر اذ كما ان فى المسئلة السابقة لا خلاف فى لزوم

فى ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام ووجهه هو تساوى الخبر المتواتر

والكتاب من حيث قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل بالخبر

الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه ارجح فى الدلالة

فتخصيص الكتاب العام بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص ارجح

فى القوة والاقرب جوازه مطلقا لا يخفى انه قد وردت اخبار دالة على ان

خبر الواحد لو خالف القرآن فاضربوه فى الجدار وهذا ينافى ما اختاره الا ان يحمل

الاخبار على صورة عدم امكان الجمع بوجه لكنه بناء على منع كون خبر الواحد الخ

لا يخفى ان هذا يقتضى الحكم بعموم القرآن وعدم التوقف فى عدم كون خبر الواحد

مخصصا له فلا يستقيم بناء التوقف عليه اللهم الا ان يقال هذا المنع منه بطريق التردد

والتوقف لا الجزم فيكون مراده بقوله سقط وجوب العمل سقط الجزم بوجوب العمل

وان كان يحتمل لا وجه لتستقيم كونه مبنى التوقف فتامل وتقريره

انما كان هذا تقريرا آخر لاحتمال انه لا يتم التقرير الاول الا بدعوى مساواة

الظن الحاصل بالخبر لذلك الظن المتروك اوار جحيته اذ لو كان اضعف لا يصلح مخصصا

وتلك المساواة لا يتم الا بما قال فى تقرير الثانى فتامل على ان التخصيص اهون

ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص اى التخصيص فى الزمان كما ادعى السائل

فكونه اهون منه مشكل الا ان يقال انه اهون انواعه ويكفى احتمال ذلك لذلك المجيب

المانع ويحتمل ان يكون الامر بالتامل فى كلام المص اشارة اليه فتامل

فى بناء العام على الخاص الظاهر ان المراد بالخاص والعام هنا الخاص والعام

المطلقان لا من وجه كما يظهر من ادلة الطرفين ولم يتعرض الاكثر لحكم تعارض

الخاص

٨

الخاص والعام من وجه كما يظهر من ادلة الطرفين لا يخفى ان الدلالة المذكورة

يجرى فيهما فالظاهر فى تعارضهما اعتبار المرجحات الخارجة من الخصوص والعموم

فتختلف باختلاف الموارد والمواد فتامل بناء العام على الخاص قد وردت

روايات معتبرة تدل على انه اذا وردت اليكم روايتان مختلفتان فاعملوا بما خالف مذهب

العامة وهذا يقتضى ان الخاص لو كان موافقا لمذهب العامة يقدم العام عليه الا

ان يحمل التى الفت الروايات المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه ويجب طرح

احدهما فيطرح ما هو موافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على

الخاص فتامل بلا خلاف لولا الاجماع لكان مطلقا محل التامل اذ ربما

امكن ان يكون المجاز فى الخاص اظهر من مجاز التخصيص فى العام وتسمع كلامه مفصلا

فى ذلك فتامل كان نسخا لا تخصيصا للعام والا لزم تاخير بيان

العام المذكور عن وقت الحاجة اليه اذ الغرض بعد حضور وقت العمل به وهو غير

جايز ولا يخفى انه يشكل كون الخاص ناسخا ان كان من كلام الائمة عليهم السلام سواء كان

العام من كلامهم عليهم السلام او من كلام النبى صلى الله عليه وآله اذ لا يتصور النسخ من الائمة

عليهم السلام الا ان يقال كلامهم دليل على وقوع النسخ فى زمان النبى صلى الله عليه وآله فتامل

على جواز تاخير بيان العام اى من وقت الخطاب وهو مختلف فيه

ولا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ الغرض قبل حضور وقت العمل بالعام

وبيانه كالاول اى كما اذا كان العام والخاص عن صنفين

وهم المانعون من النسخ فهم يمنعون هنا التخصيص والنسخ كليهما فلو ورد

مثل ذلك لا ظاهر ان كان كالخاص والعام المتعارضين فلا بد من الجمع بوجه آخر

كالتقية او ترجيح احدهما من مرجح خارج فى الحاشية اذ لو كان له عموم من جهة

اخرى لم يلزم كونه قطعيا ان اراد ان بينهما عموما وخصوصا من وجه

ليس من محل النزاع وان اراد بلفظهما عموما وخصوصا مطلقا فلا لانه لا يجب من
على فرد ما قطعي والعمل بالعام فتأمل والعمل بالعام يقتضي الغاء الخاص
هذا انما يتم لو لم يكن حمل الخاص على مجاز او اضمار ليوافق العام اذ لو امكن
فلا نسلم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص ولا النسخ بل انما يلزم منه حمل الخاص على
المجاز فلا يلزم ح من العمل بكل منهما الا ارتكاب مجاز في الآخر ولا يلزم الغاء ولا النسخ
فلا بد ح من ملاحظة ترجيح احد المجازين من الطرفين من الشهرة والشيوع وغيرهما وذلك
يختلف باختلاف المواد فلا يبعد ان يقال ان مجاز تخصيص العام اكثر شيوعا
من سائر المجازات فتأمل قبل حضور وقت العمل به هذا بناء على عدم جواز
النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ وان يكون مبنيا على التقليد يرد عليه البحث
في كونهما في كلام الائمة والنبي عليهم السلام كما ذكرنا آنفا فكان اوطنا بالترجيح
هذا انما يتم لو ثبت جواز العمل بمثل هذه الظنون والمرجحات فتأمل ولا يقال
هذا الاعتراض لصاحب النهاية على الحجة ولم يجب عليه وقد بلغ التخصيص في
الشيوع الخ والحاصل ان التخصيص في الافراد اغلب من التخصيص في الازمنة
والظاهر الحاق الفرد بالاعم الاغلب وهو التخصيص ولان النسخ رفع
فيه تامل وتحقيق اذ الرفع الحقيقي غير متصور بالنسبة الى الشارع فغاية شانه ان الرفع
هو بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فهو رفع بالنسبة الى بعض الازمنة كالتخصيص بالنسبة
الى بعض الافراد والتحقيق ان في النسخ يراد دلالة اللفظ على جميع الازمنة وان
لم يكن وقوع المدلول مرادا بخلاف التخصيص فانه لا يراد منه الا البعض ولا يراد
الكل من اللفظ ايضا وبهذا يفرق النسخ من التخصيص فظهر انه لا رفع في
التخصيص اصلا بخلاف النسخ فانه رفع في الجملة وتمام تحقيق ذلك في حواشينا
على المختصر من اولوية التخصيص لشيوعه وغلبته في الوقوع

ولا يمنع

انه لا يمتنع ان يرد كلام الخ لا حاجة الى التمسك بهذا وان كان صحيحا حقا اذ صيرورته وكونه
بيانا للعام بعد ورود العام لا يقتضي ايراده اولا بل ذلك القصد كما يشعر به قوله ليكون
بيانا فيكفي في الجواز ان يقال انه لا يمتنع ان يرد كلام ويصير بيانا للمراد من كلام آخر
بعد ورود ذلك الكلام الآخر وهذا انسب بالتحقيق الذي ذكره فما ذكره للقصد
كلام حق بعد تسليم ان صيرورته بيانا يقتضي قصد ذلك اولا وكانه يريد به
على جواز اخلاء العام الخ والا فلا معنى له بحسب الظاهر اذ الخاص الذي هو
بيان للعام متقدم عليه من دليل مقارن له وح يكون مراده النسخ على
جواز التاخير عن وقت الحاجة اي اخلائه ولم يتعرض السيد ان اي المرتضى
وابن زهرة في الحاشية يظهر سر العدول اي العدول عن تلك العبارة
والتعرض لشمول هذه النسخ بخلاف تلك العبارة فانكانا قطعيين او ظنيين
لا يخفى ان المنظور في المسئلة تعارض الخاص والعام وترجيح احدهما من حيث
الخصوص والعموم من غير نظر الى مرجحات اخر والا فلا ريب انه يختلف حكم الترجيح
بالنظر الى انضمام المرجحات الخارجية الى احد الطرفين ويكثر الاحتمالات في كل الا انه
فلا خصوصية لكلام القائل بصورة جهل التاريخ بل الاصل له
بل يكون مردودا اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظني وفيه ان دلالة القطعي على
جميع الازمنة ليس قطعيا والنسخ تخصيص في الزمان فالنسخ انما هو بالنسبة
الى الجهة الظنية وان كان نفس الحكم قطعيا الا ان يكون في صورة يعرض دلالة العام
العام على جميع الازمنة قطعيا وتجويز ان التخصيص ايضا كذلك لو كان دلالة
على جميع الافراد قطعيا فلا وجه للفرق بينهما واحتمال التخصيص مطلق الكل
ممنوع بل بشرط عدم حضور وقت العمل ولا يصح ما قال ان الاصل عدمه اي الاصل
تاخر الحادث وهو يقتضي ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام فتامل

والاصل يقتضي عدمه بل الاصل وجوده اذ الاصل تأخر الحادث

لانا نقول قد علم الخ لا يخفى ان هذا عين ما على الجواب المذكور وتفسير له

فلا يتم له فلا ينتفع له في تصحيحه بل ان صح فهو جواب اخر لا يليق بعموم الكتاب

اي العمومات الواقعة في الكتاب اذا وقع تعارضها مع الخاص الواقع فيه ايضا

فعلى طريق العرض والتقدير اي لو عمل باخبار الاحاد بطريق العرض باهر

الحكم في هذه المسئلة بين ان يكون مخصصا بكسر الصاد الاولى لاحتمال احتمال الا

متأخرا من العام او مقارنا له في الواقع ولا يخفى انه على تقدير التأخر قد ذكر

آخر من كونه ناسخا او غيره مما لم يظهر من كلامهم المنقول انه لا يترجح لا احدهما

على الآخر الا ان يستفاد ذلك من خارج في الحاشية ليندفع ما قد يتوهم من ظاهر

كثير من العبارات مما ذكرنا وان كان اشارات مرادهم من هذه العبارات ما ذكرنا

وان كان ظاهرها يوهم خلاف ذلك فهو سائل الا على شايع لم يقل بالايل

لشموله ظاهر المهملات وان كانت خارجة عن القسم اذ المقسم لفظ الموضوع

مطلق من وجه اي بالمعنى الاول مقيد من وجه اي بالمعنى الثاني

وقد يطلق المقيد على معنى اخر فالمطلق في مقابل المقيد بهذا المعنى ما لم يخرج

من هذا الشياع فالمطلق بالمعنى الاول اعم من المطلق بالمعنى الثاني وبين المقيدين

عموم من وجه فان المقيد بالمعنى الاول يصدق على الاعلام الشخصية والجنسية

وكل جزئي حقيقي من الالفاظ ولم يصدق عليها المقيد بالمعنى الثاني اذا لم يكن فيها

خروج من الشيوع مثل زيد وكل انسان ويصدق المقيد بالمعنى الثاني على مثل رقبة

مؤمنة ولم يصدق عليه بالمعنى الاول ويصدقان معا على ما اخرج من الشيوع

بحيث صار جزئيا حقيقيا واصطلاح الشايع في المقيد هو الاطلاق الثاني

وحيث يقال اذا ورد مطلق ومقيد فالحكم كذا فالمراد المقيد بالمعنى الثاني

والمراد

والمراد بالمطلق مقابله اي ما لم يخرج من ذلك الشيوع موجبها بكسر الجيم اي علة

الحكم مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاطعم رقبة مؤمنة فان موجب

الحكم وعلته فيهما واحد وهو الظهار واختلف الموجب مثل ان ظاهرت فاعتق

رقبة وان ضربت زيدا فاطعم رقبة مؤمنة الاتي مثل ان تقول الخ

اي مادة يكون عدم احد الحكمين المختلفين يستلزم عدم الاخر لا يملك رقبة كافرة

اي يحرم ولا يصح ملك الكتابية لها مجرد التحريم وان كان صحيحا فانه يمكن

المناقشة بان تحريم ملك الكتابية الكافرة لا ينافي اجزاء عتقها في الظهار

وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين فيه نظر فان الظهار

موجب الحكم وعلته لا الحكم نفسه اما ان تتحد موجبهما او يختلف لا يخفى انه

على تقدير عدم اختلاف الحكم يحتمل كونهما مطلقين او مقيدين مع اتحاد السبب

واختلافه وعلى التقادير اما ان يكونا مثبتين او منفيين او مختلفين فالاحتمالات

كثيرة ولعله اكتفى بما ذكر لظهور حكم الباقي بعد الاطلاع على ما ذكر الاول

ان تتحد موجبهما مثبتين اي حال كون الحكمين مثبتين فيحمل المطلق الحكم

من ان يكون بطريق النسخ او بارتكاب المجاز في المطلق حتى يصح دعوى الاجماع

ويحصل مقابله الا المعنى المتبادر من الحمل فانه معروف في البيان لا النسخ

فلانه جمع بين الدليلين لا ينحصر في حمل المطلق على المقيد ان يكون

كما المراد بالحمل المذكور الحكم بان المراد بالمطلق حين استعماله هو المقيد حتى

مجازا كما هو المشهور وسيذكره المصنف ردا على الاشكال الذي عليه لانه لو ابقى

على الاطلاق ايضا بلا مجاز اصلا وعمل بالمقيد يلزم العمل بهما معا فيجب العمل بالمقيد

من حيث اقتضاء الامر المقيد له وان كان المطلق باقيا على الاطلاق ايضا غير مقتضى

للمقيد ولا العلم به فالجمع بينهما حاصل مع ابقاء المطلق باقيا على الاطلاق من غير

مجاز في المطلق ولا في المقيد لانه لا يقال لا يجتمع وجوب العمل بالمقيد مع ابقاء المطلق على حقيقته لان مقتضى الاطلاق ومدلوله صحة العمل باى فرد كان على سبيل البدل وتعين العمل بالمقيد ينافيه لانا نقول لا نم ان مدلول المطلق ذلك بل اعم منه ومما يصلح التقييد بل المقيد في الواقع الا ترى انه معروض المطلق في المقيد كقولنا رقبة مؤمنة اذ لا شك ان مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو المطلق والا لزم حصول المقيد بدون المطلق مع انه لا يصلح لان رقبة كانت فظهر ان مقتضى المطلق ليس ذلك والا لم يتخلف عنه نعم لو ابقى بدون القيد لزم ذلك من ان الاصل البراءة عن التعيين وبناء الاشكال الذى نقله المص على تسليم ان الجمع لا يحصل الا بارتكاب مجاز فاورد ان هذا انما يتم لو كان المجاز في المقيد منتفيا او مرجوحا وقد عرفت ان ذلك التسليم غير لازم وايضا تعين البراءة لا يتوقف على الحمل المعنى هذا على تقدير ارادتهم من حمل المطلق على المقيد ما ذكروا اما لو كان مرادهم العمل بالمقيد من غير مجاز في المطلق فالاستدلال صحيح ولا يرد عليه ما ذكرنا ولا الاشكال الذى ذكره المص لان الاصل عدم المجاز في كليهما فالمطلق يقتضى وجوب ايجاد الماهية لا بشرط شيء والمقيد وجوب ايجاد القيد ايضا ولا تنافي بينهما اصلا فيجب ايجاد الماهية مع القيد حتى يجمع بينهما وتحصيل البراءة من غير تقصير القيد وليس مجاز في شيء من الطرفين حتى يقال يحصل التعارض والتساقط ويبقى المطلق سليما من المعارض واما ما ذكره المص جوابا عن الاشكال بعد تسليم لزوم ارتكاب المجاز وتساوي الاحتمالين ففيه نظر لان شغل الذمة اولا غير ثابت يقينا بالمقيد ولا ظنا حتى يجب اليقين ببراءة الذمة منه للاحتمال الندب او التخيير وغير ذلك اولا ولاحتمال شغل الذمة من غير الكفارة الجزم او الظن به وهو لا يقتضي وجوب العمل غايته الاحتياط وهو غير واجب فتامل

وكم

اعني كونه افضل الافراد لا يخفى ورود مثل هذا على القول ببناء العام على الخاص وقد اشرنا اليه سابقا والعجب غفلته عنه ثمة فيقتضي تيقن البراءة قد عرفت ما فيه من انه بعد تسليم لزوم المجاز وتساوي المجازين لا جزم بشغل الذمة ولا الظن به حتى يجب تحصيل البراءة منه والخروج عن عهدته وهو كما ترى انه لا يتم الدليل الاول مطلقا بدون ضم هذا اليه لورود الاشكال المذكور عليه واما انه بيان لا نسخ قد علمت سابقا ان مختاره في بناء العام على الخاص انه على تقدير تقدم العام وحضور وقت العمل قبل ورود الخاص يكون الخاص ناسخا لا مخصصا وهذا ايضا هنا لانه نوع منه نعم فعليه ان يفصل كما فصل ثمة فان المراد من المطلق لما كان مدلوله معينا في الواقع وان لم يكن اللفظ مستعملا في التعيين بل هذا اظهر واكثر في الاخبار نعم في الاوامر يحتمل الا ان الاصل براءة الذمة من التعيين فانما يلزم ذلك الشمول مع عدم التقييد مع ضم ان الاصل براءة الذمة من التعيين او لزوم الترجيح بلا مرجح بخلاف العام فان مدلوله العموم وعلى هذا التحقيق لا يكون التقييد تخصيصا وقرينة على المجاز فضلا عن ان يكون نسخا فتامل احتج الذاهب الى كونه ناسخا كان خلاف المص مع الخصم فيما اذا ورد المقيد قبل حضور وقت العمل بالمطلق حتى لا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وح يكون بناء كلام الخصم على جواز النسخ قبل حضور وقت العمل لكن المراد بالمطلق هو المقيد اورد عليه انه يلزم عليه كون المطلق ناسخا للمقيد لو تاخر عنه لثبوت التنافي بين الطرفين مع انه لم يقل به وكان منظوره جريان هذا الدليل فيه حيث تكون الدلالة فيه حاصلة من حيث تقدم المقيد عليه فيكون قرينة بخلاف صورة تقدم المطلق فتامل فيجب حصول الدلالة والفهم بعده لا قبله ولا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة

كان الحاجة بعد ورود المقيد ان يجعل مبهما منفيين اي حال للكون
المحكمين منفيين لا بقصد الاستغراق الخ في هذا الكلام نوع ايراد
شارح المختصر على مصنفه حيث اورد المثال بقوله لا تعتق مكاتبا كافرا من
ان هذا من تخصيص العام لا من تقييد المطلق بناء على عموم النكرة في سياق
النفي فمصنف هذا الكتاب غير المثال بقوله لا تعتق المكاتب الكافر معرفا
باللام وقيد بعدم ارادة الاستغراق ليصير المثال من تقييد المطلق من تخصيص
العام واقتفى في ذلك شارح الشرح وفيه نظر اذ على هذا التقدير يصير
مفاد المطلق المنفي لا تعتق مكاتبا ما من المكاتبات على سبيل البدل او الاحتمال
من غير قصد الى الاستغراق والعموم فيكفي لامتثاله عدم عتق فرد واحد
من المكاتبات فقط وح يحتمل ان قوله لا تعتق مكاتبا كافرا بيانا للفرد
الفرد المنفي من اين يحصل الحكم بعدم جواز عتق المكاتبات ايضا كما في حكم
هذه المسئلة سيما مع اعتبار مفهوم هذه الصفة في قولنا لا تعتق
كافرا فانه يدل على صحة عتق الكافر فظهر مما ذكرنا ان حكم المسئلة
لو لم يكن من تخصيص العام محل التامل والنظر لولا الاجماع
فتامل اقول كان الفرار من كون اللام للاستغراق بجعل المثال
من تقييد المطلق واخراجه من العموم ولا يخفى ان اللام هنا داخلة على المنفي فعلى
تقدير كونها للاستغراق لا يصير النفي عاما ولا يفيد الكلام عموم النفي ولا يكون
تحققه وصدقه بنفي فرد ما من الافراد وما هو بحسب المعنى دخول النفي على المطلق
بحيث لا يصير عاما فلا وجه للفرار منه الى ما هو في قوة النكرة مع ان دخول
النفي عليه ربما يفيد عموم النفي وان كان المثال حال المنفي نفسه في الاطلاق والعموم
ولا وجه للعدول عن مثال المص فان قلت مراده من قوله من غير قصد الى

الاستغراق

الاستغراق من غير قصد من النفي الاستغراق وليس مقصوده استغراق اللام على ح
قلت ح ايضا لا حاجة الى العدول عن مثال المص لانه ايضا مع عدم القصد المذكور
فيه من النفي ليس من العموم مع ان التمثيل بالشرح غير مناسب اذ المنظور
فيه حال اللام فتامل كما في اشتر اللحم حيث يراد منه البعض الذهني
مطلقا اي وان لم يوجد شرايط القياس كالجامع وامثاله لان كلام الله
واحد وبعضه يفسر بعضا وهذه رواية شاذة عن الشافعي ولا يخفى بطلانه
ويكون فعلا اي وقد يكون فعلا احتمالا وقد يكون لفظا واللفظ قد يكون
مفردا وقد يكون مركبا والفعل المجمل كما اذا فعل الرسول صلى الله عليه واله او احد
الائمة عليهم السلم فعلا لم يعلم وجهه وتوجهه من الوجوب او الاستحباب او غير ذلك
مثل القيام من الركعة الثانية من غير تشهد لاحتمال السهو والشرعية
كالعين والقرء تكرار المثال لان الثاني قبيل المشترك بين الضدين بخلاف
الاول فكقوله تعالى او يعفو الذي اه الاية وان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي
الاية فيحتمل الذي بيده عقدة النكاح الزوج ويكون عفوه عما يعود اليه من نصف المهر
بالطلاق قبل الدخول فيسوق المهر اليها كملا ويحتمل الولي وعفوه ح عن الزوجة ويكون
عن النصف الباقي فيبرئ الزوج عن المهر كله مثل ضرب زيد عمرا وافضربته
ومنه ما نقل انه سئل بعض اهل العلم عن علي عليه السلم وابي بكر ايهما خليفة رسول الله
صلى الله عليه واله فقال من بنته في بيته وقول عقيل امرني معوية ان العن عليا
الا فالعنوه على كل بعض من هذا العفو ظاهره كل بعض حتى الاصبع
والظاهر انه لم يذهب اليه احد وكان المراد الابعاض المخصوصة المذكورة لعل
المراد الاطلاق بالاشتراك اللفظي اذ الاشتراك المعنوي لا يوجب الاجمال الا ان يكون

المراد الفرد المعين مطلقا اى سواء كان شرعيا او لغويا وان كان
نالحكم واحدا اولا وان لم يثبت له حقيقة شرعية ظاهر العبارة ان مراده
انه لم يثبت لفظ الصلوة واشاله حقيقة شرعية مطلقا فان ذلك قول من لا يثبته
ليست حقيقة شرعية فى الصحيح منها ولا يخفى ان المناسب للمقام المذكور هذا
هو مقتضى المقابلة للشق الاول هو اعم من ان لا يكون له حقيقة شرعية اصلا
او يكون لكن اعم من الصحيح والفاسد فتامل فان ثبت له حقيقة عرفية
اى هذا الكلام كما يظهر من تتمة الكلام لا للفظ الصلوة واشاله ولا يخفى
العبارة من فوات المقابلة اذ المراد فى الشق الاول ان لا يكون هذا الكلام له حقيقة
شرعية لكنه بعيد فتامل بكثرة التعارف هذا يشعر بان المرجح
المجاز او يمكن ان يقال انه ههنا للازم ما ذكرنا فان التعارف
لازم لذلك القرب والمراد التبادر والتعارف بين المجاز بعد وجود القرينة
الصارفة عن ارادة الحقيقة فلا ينافى انتفاء كونه حقيقة عرفية كما هو المفروض فى
هذا الشق لكن فى عدم كونه للعلم الا ما نفع واشاله من هذا الشق تامل لا يخفى
مما ذكرنا احتمال الجزء بعد انتفاء الحقيقة العرفية لاحتمال غيره ايضا وهو تعارض المجاز
اعنى نفى الصحة بحيث لا يكون تبادره وتعارفه من حيث كونه اقرب المجاز او يحمل
احتمال الاجمال لو تعارض مجاز وتعارفه مع اقربية مجاز اخر وان كان الفرض بعيدا
انما هو تحريم الفعل المقصود كلي هذا اذا كان المقصود منه فى العرف بعض
الافعال اما اذا كان المقصود افعالا كثيرة فيحتمل الاجمال والظاهر تقدير الجمع الا
امتناع الخلو عن الاجمال اقوى هذا فى التحريم وكذا ان تعلق الوجوب بالاعيان
لو تساوى الضدان او الاضداد فى كونها مقصودا فالظاهر الاجمال ايضا وان كان
الفرض بعيدا فتامل سيبنا وبينقسم كالمجمل المعهود فى كتب الاصول

هذا

هذا تقسيم المبين بصيغة المفعول الى المذكورات كما يظهر من التشبيه بالمجمل وصرح
به فى شرح المختصر حيث قال وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين
قد يكون فى مفرد وفى مركب وقد يكون فى فعل انتهى ولا يخفى ان المقابل للمجمل
هو المبين بصيغة المفعول لا الفاعل فان كان مقصود المصنف ايضا ذلك كما هو
المشهور ويشعر به قوله كالمجمل فقوله على الاصح وليعض الناس خلاف فى الفعل
منظور فيه اذ الخلاف فى كون الفعل مبينا بصيغة المفعول كما يظهر من كتب الاصول
وانما الخلاف فى كونه مبينا بصيغة الفاعل وان كان مراده تقسيم المبين بصيغة الفاعل
وهو المعروف بالبيان على ما يشعر به عبارته الاتية فمع عدم ملايمة التشبيه بالمجمل
لم ينقل بيانه بمفرد ولم يذكره احد فتامل ولخوى ينصبه اشارة الى ارادة
قبل ان البيان بقوله صلوا كما رايتمونى اصلى وخذوا عنى مناسككم لا بالفعل الذى
البيان بالفعل وذلك دليل على كون الفعل بيانا لانه لو البيان القول وعلى تقدير
التسليم ففعله عليه السلم بيان لهذين القولين اعنى صلوا كما رايتمونى اصلى وخذوا
عنى مناسككم بلا دون صدور قول اخر بعد ذلك فثبت كون الفعل بيانا استقلالا
فى بعض المواد وهذا كاف فى المدعى الجزئية فتامل فى ان الظاهر يحتمل
اى كان ظاهرا من الاستغراق يحتمل احتمال الخصوص من غير تعيين العمل بالاستغراق
فيكون مجملا فى العموم والخصوص ودخ فاستعمال اللفظ الظاهر فى العموم بناء
على ظهوره بزعم بعض والمراد منه ظاهر النظر وبادى الراى ثم لا يخفى ان كلامه
مشعر بان فى اصل اللغة كذلك وليس ظاهرا فى الاستغراق فى المعنى وهو محل التامل
وانما ذكر فى اثناء الاحتجاج فما ذكره خلاف ما نقل العلامة والشيخ
عن بعض العامة واختاره يعرب من الموافقة من الاعراب بمعنى الابانة
والاظهار هو القول الاول اى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب المطلق

في المجمل والظاهر اجمالا وتفصيلا اعني منع تاخير بيان فالم يرد به مخصص

يكون المراد منه في الواقع العموم على هذا المذهب ان العام لفظ موضوع الح

بناء على انتقاله في عرف الشرع على وجوب الاستغراق بظاهره كما هو محل اختلافه

على ما مر ذكره سابقا التهديد والوعيد او غيرهما من المعاني المجازية للفظ

افعل الثاني ان جواز التاخير الح الفرق بين هذا والدليل الاول ان مناط

الاول انه يقبح من الحكيم عدم الدلالة على ما هو مراده من الخطاب ومناط هذا الدليل

انه يلزم ان المخاطب اي المتكلم ارتكب وقصد دلالته على شيء على وجه غير صحيح لانه

ان قصد بلفظ العموم الدلالة على الخصوص فقد قصد من اللفظ ما لا يتاتى

منه افادته وهذا قصد الدلالة على وجه غير صحيح وان قصد الدلالة على العموم

فقد قصد الدلالة على شيء لا يريده وهو ايضا غير صحيح فان دل اللفظ على

العموم اي بجان سلم دلالة اللفظ على العموم كما هو المفروض في محل النزاع فان

يكون دلالته عليه بشيء يرجع الى اللفظ بمجرده ولا مدخل لحضور وقت الحاجة

وعدمه في تلك الدلالة على العموم اي العموم الحاصل منه اي في محل قوله

فيجب انه يجوز تاخير بيان المجاز اي فيلزم على ما ذكرتم من جواز تاخير

البيان مطلقا حتى في الاخبار وهذا بناء على ان من قال بجواز التاخير مطلقا قال به

في الاخبار ايضا لكن قال به في التكليفات الى وقت الحاجة وفي الاخبار الى المستقبل

الاوقات وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة فيه نظر لان ان اراد سقوط

الاستفادة من الكلام دائما فممنوع اذ ربما يحصل الافادة ويستقر في مستقبل الاوقات

كما في وقت الحاجة في التكليفات وان اراد به سقوطها الى ذلك الوقت فلا فرق

بين التكليفات والاخبار في هذا الزمان فان جاز جاز في كليهما والا

مع تجويزه ان يكون الح اي كما هو مذهب من قال بجواز تاخير البيان في العام

في المجمل

ومقصود المستدل ان على مذهبكم يحتمل هذا الاحتمال في جميع العمومات قبل حضور

وقت العمل حتى في العام الذي يكون المراد منه العموم في الواقع ولا يتعقبه مبين

التخصيص في وقت الحاجة لا يستقيم في هذه اي انما يلزم ذلك على من جوز

ان المراد الخصوص مع تاخير البيان واما علينا فلا يلزم ذلك لانا نقول ان ما لم يرد معه

مخصص يكون المراد منه العموم ويكون وجوده كعدمه لا يجوز ورود هذا

المجمل مع انه قائل بجوازه وكان مراده الالزام اي مع انكم تقولون باستغناء

العموم من الفاظ العموم قبل ورود المبين المخصص على اقبح الوجوه

من حيث انه مواجهتهم به مع الاعتراف ببطلانه بخلاف القول بالوقف عن اصحاب التوقف

فانهم يدعون صحته ويقولون به حتى انه علق من الموقف لان المنسوخ

لانكم توجبونه اي حالكم او شانكم تعتمدون على هذا فان كنتم

اي فان كنتم ذلك لا تعتمد على هذا الح فانتم تجيزون اي فكيف انتم تجيزون

ان يكون المكلف الح فالجزاء مقدر وهذا تعليل للجزاء والتعليل انه ان كنتم انما تمنعون

لامر يرجع الى ازالة العلة وحصول التمكين من الفعل فلا يصح ذلك منكم لانكم

تجيزون ان يكون المكلف الح في الحاشية اي اعتبار حصول العلم بالتكليف

اي فرق بين النسخ والتخصيص بان في النسخ لما حصل العلم بالتكليف اي المكلف

به ذاتا ووصفا فلا اشكال في تاخير بيان مدته بخلاف التخصيص فانه يلزم

التاخير الجهل بالمكلف به وهذا بعينه ما قال السيد بقوله فان قالوا الحاجة

الح وقد علمت مناده بقوله قلنا هذا ثم وان كان اشتباهكم الح الكلام

لولا ان مرادا اشتباهكم عليه بهذا ينتقض الح فيه تامل اذ ربما قالوا ان

الوجه في حسن الخطاب العلم بكيفية المامور به في حيز اته وصفاته واما

فعله وانتهاءه فعله فليس من هذا القبيل فتامل حيث نفى احتمال التجوز

لا يخفى ان احتمال التجوز احتمال لا من جوه الا انه يقع الاعراض بها على ظاهر الكلام اذ الاصل

علم المخصص ومنع الظهور كما برق وان جوز تاخير البيان ورود المخصص مخصوص

بوجه اذ الاصل عدم حدوث الحادث وبما ذكرنا من قولهم ان الاصل الحقيقة يخص

بوقت الحاجة مما لم يقل به احد نعم يمكن ان يقال انه لا انسداد في هذا الاعراض والجواز

مسلم فيها لكن يشكل الفرق بين التخصيص والنسخ وسيأتي لهذا زيادة تفصيل

موقوف على ثبوت منع التاخير وقد فرضنا عدمه هذا غير مستقيم لان المراد

الانتفاء ظنا بل يحصل الظن بعدم وجدان المخصص بعد الفراغ عن الكلام

التفحص له اذ الاصل عدمه مع فوات القرينة وهو لحاجة

بزعمه ولو كان مجرد التلفظ باللفظ يمكن ان يقال انه لم يقل ان مجرد

التلفظ باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة حتى يلزم الغاء المذكور بل المقتضي

الحقيقة عدم نصب القرينة على المجاز بعد الفراغ من الكلام وقطعه وهذا

متحد بما ذكرتم من تعقيب المجمل وان لم يعلم السامع ان العقل الخ

يمكن ان يقال ان اعطاء العقل للمكلف فيما يستقل فيه العقل يكفي رافعا للاعراض

بخلاف موضع النزاع وان جوز ايضا التخصيص بناء على شيوع التخصيص لكن

التفحص لما لم يطلع على المخصص في الواقع ولم يسمع فانه بعد تجويزه وتفحصه

عليه لا يلزم اعراض ايضا وان كان لا يلزم الاعراض اولا لا مر في الموضعين

فتامل فيه مكلف بالفعل اي تكليفا غير تنجيزي اذ الغرض قبل

وقت الحاجة لا يمكن فيه معرفة المراد حاصله ان هذا جهل ضروري

لازم يمتنع دفعه بخلاف الجهل في صورة تاخير البيان فانه يمكن دفعه بعلم التاخير

وهو الذي نفيت اي هذا الخطاب باللفظ لحقيقة او الذي حكيت ينبغي

الاشكال من قبحه حيث قلت في اثناء تقرير الحجة الاولى انه لا اشكال في قبح ذلك

مع انه يلزم عليه التزام صريح هذا الزمان يستثنى لكن ما ذكر النقل بما ذكر في كلام

السيد من جانب المانعين فاقبل مثل ذلك في موضع النزاع لا يخفى انه

ليس وفق نظاير السابقة فان ما اورده سابقا قلب كلام السيد عليه حتى

هذا السؤال فان ما ذكره المص هنا بقوله فان قلت هذا الزمان يستثنى الخ نظير

ما ذكره السيد بقوله فان قالوا هذا الزمان الذي اشرتم اليه الخ لا يمكن فيه معرفة

المراد الخ بخلاف هذا الجواب فانه ليس مثل ما ذكره السيد في جواب ذلك السؤال بل هو

محل التامل في نفسه اذ الدعوى استثناء زمان الرجوع الى الاصول من حيث توهم ضرورته

وعدمه بخلاف الزمان الكثير الذي وقع فيه تاخير البيان فان ذلك التوهم فيه ضعيف

واذا لم يجب به السيد في كلامه فلا يتجه التمثيل بما اجاب به السيد هنا اذ من ان

الامر ليس كذلك اذ لا وجه في استثناء الا الزمان القليل نعم قادر على ان يقرن البيان

الى الخطاب فلو قبح لم يجز تاخيره وهو جائز اتفاقا في موضع النزاع بان يقال

هذا الزمان اي من وقت الخطاب الى وقت الحاجة يستثنى من البيان السؤال

على ما ادعاه اي في الحجة الاولى عن خال الخطاب مطلقا اي حتى في العاجل

قبل الحاجة بما ذكره من الوجوه اي التي ذكره في اثناء تقرير الحجة الاولى

وهي قبح قولنا افعل كذا مريدا للتهديد والوعيد وقبل اقتل زيدا مريدا الضرب

ضربا شديدا وقبح رايت حمارا مريدا رجلا بليدا من غير قرينة في الكل

اي في كل المجازات في غير المحل اي في غير العام قبل وقت الحاجة

بمجرد الاشتراك اي بين المجازات الثلثة المذكورة ومحل النزاع لا يقتضي

التسوية حتى يلزم من قبحه ترك القرينة في المجازات المذكورة قبحه في العام قبل وقت

الحاجة استشهد من المجازات المذكورة في الاول وهو قوله افعل

مريدا بلا قرينة مقارن للخطاب هذا على الاطلاق غير صحيح اذ ربما كان

المقصود الا ترجا في وقت فليس التاخير الى ذلك الوقت تاخيرا عن وقت الحاجة
مع انه تاخير عن وقت الخطاب فان سلم فتجه نعم مقصود المستدل فالصواب
في الجواب ما يذكر في الوجه الثاني من الترديد بانه ان فرض وقت الحاجة متعينا سابقا
تبع التاخير والا فلا يجديه ويظهر بما ذكرنا حال قوله وايضا فتحقيقه التهديد بل
الى اذ هذا انما يصح لو كان المقصود حصول التهديد بعد الخطاب وهو غير لازم اذ ربما
كان المطلوب حصوله في زمان مستقبل فلا يلزم فوت المطلوب حتى يقال ان الفهم
ناش منه الثاني ان نوض وهو قولنا اقتل زيدا امر يلاعنه الغرض بل
الثالث وهو قولنا اقتل زيدا رايت حمارا الرجل البليد ليس من محل
النزاع لا يخفى ان المستدل لم يذكره من حيث انه من محل النزاع بل ذكره
تنظيرا لمحل النزاع وكذا لم يذكر القولين السابقين الا تنظيرا وقياسا فلا
يظهر منع كونه من محل النزاع بل الا بلى للمجيب منع الجامع وابداء الفرق وكان
مراد المص انه ليس محل النزاع وما ذكره في بيان الفرق من عدم وقت الحاجة
فيهما محل التامل اذ ربما كان للمتكلم غرض في حصول العلم في مستقبل من الزمان
فهو وقت الحاجة في الاخبار فان سلم فتجه التاخير في الاخبار مطلقا ثم نظر المستدل
فالحق في الجواب الترديد المذكور في الوجه الثاني فتامل يصير بها كاذبا
انما يستقيم هذا لو كان الكذب عدم مطابقة المفهوم الظاهر من الكلام
للخارج فيلزم الكذب فتامل في تفسيره من عدم المطابقة الى هذا
مشعر بانه لو فسر بعدم المطابقة الاعتقاد لم يكن كذبا وفيه نظر اذ المنظور في
المطابقة ان كان المفهوم الظاهر من الكلام يلزم كونه كذبا سواء اعتبر مطابقة
مع الخارج او مع اعتقاد المتكلم وان كان المنظور مراد المتكلم لم يلزم الكذب باعتبار
مطابقته مع ايهما كان فيما ذكره لا حاصل له فتامل ومن هذا التحقيق الى

اقول ٣

اي التحقيق

اللفظ
استعمال

اي التحقيق الذي ذكره عند الحمل بقوله وتحقيقه انه لا ريب في افتقار
الى من بيان محل التجوز اي بيان ان التجوز عن القرينة في اي محل
يقتضي الاستغراق فان دعيتم ان مجرد اللفظ العام في وقت الخطاب عن القرينة
يقتضي الاستغراق فمم بناء على ما ذكر من ابقاء احتمال التجوز وان انتفائه ثبوت وقت
على ثبوت امتناع تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو عين دعوانا وقولهم الاصل في الحقيقة
هنا ان اللفظ مع فوات وقت القرينة اي وقت الحاجة محمول على الحقيقة بلا سلطان
ما فيه قلنا هو لم يبد الى حاصله منع الدلالة قبل وقت الدلالة بل بحاجة
حتى يرد انه دال على الخصوص والعموم وهو بعينه ما ذكره السيد بقوله فان قيل انما
يستقر كونه دالا عند الحاجة واجاب عنه ولهذا تعرض المص لما ذكره السيد في دفعه
وفي هذا المنع تامل فيما ذكره السيد في دفعه قوة والاولى التزام حصول الدلالة على
العموم الخ والقول بانه لا فساد في هذه الدلالة الظاهرة اذا كان فيها حصل لكن
يشكل الفرق بين هذا التخصيص والنسخ اذ ليس في النسخ ايضا الا رفع الدلالة
الظاهرة اذ لا يتصور الرفع الحقيقي في حقه تعالى الا ان الفرق بينهما باختصاص
النسخ برفع العموم الظاهر بحسب الزمان واختصاص التخصيص بغير الزمان قبل
وهو غير ضائر لان مذهبنا ان العام قبل وقت الحاجة غير دال
على الاستغراق ولا الخصوص وانما يدل عند الحاجة باعتبار وجود القرينة وعدمها
ولانه خروج عن القول بكون العام موضوعا للعموم كما ذكر في
تحرير المذاهب ان هذا ليس خروجا عنه اذ كونه موضوعا للعموم لا يقتضي دلالته
على العموم وانما هي عند الخطاب بل يكفي دلالته عليه عند الحاجة مع عدم القرينة على
خلاف العموم والاصل في الاطلاق الحقيقة بخصوص وقت الحاجة لا قبله وعلل عرفت
ما فيه فتامل وهو اتفاق من يعتبر عدل عن العبارة المشهورة وهي

عندهم

اتفاق المجتهدين الثلاثة المنظور عند الامامية قول المعصوم عليه السلام في المتفقين وذلك

الملاك المجتهدين عليه ثم لا يخفى ان لفظ الاتفاق يشعر باعتبار تعدد من يعتبر

قوله من الامة في حصول الاجماع وان كانت لفظة من يعم الواحد والمتعدد

كلفظ المجتهدين صريحا في التعدد فنقول على ما يشعر به لفظ الاتفاق من تعدد

المعتبرين يلزم انه لو اتفق المعصوم عليه السلام مع العوام على امر من حيث لا يعلم

وليس فيهم عالم غيره لم يكن اجماعا والظاهر ان هذا اجماع على زعم الامامية

اعتبار بعلم باقي المتفقين عندهم في الاجماع الآن يقال هذا تعريف الاجماع

اغلب افراده وايضا لا يشعر لفظة من بانه على تقدير تعدد المعتبرين لا بد من اتفاق

ويستفاد ان هذا غير معتبر عند الامامية اذ يكفي في الحجية عندهم اتفاق جماعة لم

المعصوم خارجا عنهم وان خرج عنهم كثير من العلماء الآن يقال ان هذا وان كان

حجة لكن لا يطلقون عليه الاجماع فيختص الاجماع بما اذا كشف باتفاق الكل

للمعصوم لكن ذلك خلاف ظاهر كلامهم كما سياتي ويمكن ان يقال انه ليس

بمن يعتبر قوله العلماء حتى لا بد من تعددهم واتفاق جميعهم بل المراد بالمعتبرين

جماعة ليس المعصوم عليه السلام خارجا عنهم سواء كانت جميع العلماء ام لا وسواء كان فيهم

عالم غير الامام ام لا لكن هذا خلاف الظاهر من العبارة ولا يساعده قوله في

الفتاوى الشرعية والاظهر ان هذا التعريف لما هو اجماع بزعم الكل من الامامية

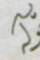
ومخالفيهم فلا فساد في خروج بعض ما هو اجماع بزعم الامامية فقط او لحوق

بالاجماع عن تعريفه سيما انه سيبينه على التفصيل فتامل من يعتبر قوله

من الامة الخ قد اعترض على هذا الحد بانه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته

الى القيمة فيخرج الاتفاق في عصر واحد من الاعصار من الحد مع انه اجماع اتفاقا

ودفع بان المتبادر عند المتشرعة الاتفاق في عصر من الاعصار بعيد



اشارة الى انه ربما يدل على حجيته حسن الظن بالجماعة المتفقين من العلماء

العدول انه لو لا دليل قوي دال على الحكم لما اتفقوا عليه لكن ليس هذا دليل

يعتد به ولا يدل دليل على اعتباره شرعا لا تدفع المناقشة لا يخفى

هذه المناقشة في زماننا هذا الخ الظاهر ان قوله في زماننا

او ما شابهه ظرف لحصول الاجماع اي يمتنع الاطلاع على الاجماع الحاصل

وما شابهه من الازمنة من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول

لا يخفى عليك ان دليله لو تم لدل على عدم حصول العلم به من جهة النقل

وهذا كله وان جعل قوله في زماننا ظرفا للاطلاع اي يمتنع عادة الاطلاع في زماننا

وما شابهه على الاجماع مطلقا حتى على الاجماع الحاصل في عصر الصحابة والتابعين

الا من جهة النقل فلا يخفى ما فيه اذ بالنظر الى الاجماع الحاصل في عصر الصحابة

لا فائدة في هذا الكلام ولا طائل تحته والظاهر ان في زماننا لا يمكن الاطلاع

على العصر السابق بالقسمة مثلا الا بالنقل ولا يرتبط اليه الدليل الذي ذكره

واما بالنظر الى الاجماع الحاصل في زماننا فقد عرفت انه لا يستقيم استثناء النقل

فتامل موقوف على المجتهدين بل وعلى العلم بانحصار المجتهدين

المجهولين في الداخلين او بعد خروج المعصوم من الداخلين وانضمام

الانحصار معلوما نظر بعض العلماء الخ هو فخر الدين الرازي نقل

العلامة في نهاية الاصول الا في زمن الصحابة الظاهر ان في زمن

في قول هذا القائل من اهل الخلاف ظرف للاجماع فالاجماع في زمن الصحابة

الذي خص جواز المعرفة به وان كان معرفته في زماننا مثلا الاظرف للمعرفة حتى

يكون مفاده تخصيص المعرفة بذلك الزمان للاجماع فيما فيه معرفتنا في زماننا

فظهر بما ذكرنا من ظاهر كلام القائل انه يرد الاعتراض عليه لو ثبت الجزم بوجود

وجود

ايضا اذ النقل لا بد ان ينتهي الى من اطلاع محصل ابتداء وما ذكر دليل على امتناع الاطلاع ابتداء فيلزم عدم صحة النقل صح

اجماع غير الاجماع الذي في زمن الصحابة واثبات ذلك مشكل جدا واما حصول الجزم
بالمعرفة في غير ذلك الزمان بالنقل والتسامع للاجماع الحاصل في ذلك الزمان فلا بعض
القائل فتامل وقد ادعى بعضهم العلم بحصوله في هذا الزمان مثل الاجماع على
تقديم القاطع على الظني وفيه نظر اذ النزاع في العلم بالاجماع المعتد الذي يستدل
به على المسائل الظنية الاجتهادية لا في المسائل القطعية الضرورية التي
سبقها وسيرورتها على وقوع الاجماع فيها فانه لا نزاع في العلم بالاجماع فيها
فتامل غير ممكن عادة هذا مشعر بان الوقوف على الاجماع الحاصل في زمن الصحابة
ايضا ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن والحاصل انه يشعر بان مناط كلامه ان الاطلاع
الابتدائي غير ممكن والاطلاع من جهة النقل ممكن ولا يخفى ان ذلك مع انه خلاف
الظاهر من كلام القائل غير صحيح في نفسه لان النقل لا بد انتهاؤه الى مبدا يحصل
ابتداء فاذا كان العلم الابتدائي غير ممكن مطلقا لا يتصور العلم من جهة النقل ايضا
فظهر ان الصواب ما ذكرناه من ان منظوره الفرق بين الاجماع الواقع في عصر الصحابة
وغيره فتامل على قولين الظاهر انه ذكر القولين بطريق التمثيل والا فلا
باقل ما يتحقق فيه المسئلة والا فالمسئلة جارية فيما اذا كان الاتفاق على ثلثة اقوال
ايضا مع احداث قول رابع وهكذا وقد اشار المصنف الى هذا في اخر كلامه على التفصيل
لا يقال هذا التفصيل قول ثالث فيكون باطلا لانا نقول انه مما يرتفع متفقا
عليه ونقول انه جامع للقولين لا احداث بعد الاتفاق عليهما فتامل
لانه وافق في كل مسئلة مذهبا قد يقال ان في هذه المسئلة وامثالها
ايضا يلزم رفع المجمع عليه اذ الكل متفق على عدم التفصيل لان من قال بالايجاب
الكلي يستلزم قوله بطلان السالبة الجزئية التي نقيضه قطعا بل بطلان النفي
ومن قال بالسلب الكلي يستلزم قوله بطلان الموجبة الجزئية التي نقيضه بل بطلان

التفرقة

التفرقة والقول بالتفصيل مركب من جزئيتين فالمركب منهما باطل على القولين باعتبار
احد جزئيه قطعا بل باعتبار التفرقة وما قال الشارح المختصر في دفعه انهما اتفقا على
عدم التفصيل بل عدم القول كالفروع المتجددة مدفوع اذ الفروع المتجددة لا ينافيها
قول كل الامة بخلاف قول المركب فان احد جزئيه مع قول كل الامة ينافيه كما ذكرنا وان
لم يصرحوا ببطلانه نعم يمكن ان يقال الثابت بالدلائل الدالة على حجية الاجماع على
طريقة العامة امتناع اجماع الامة على خطا واحد وكذا بطلان قول واحد وخطاؤه
الكل ولا يلزم فيما نحن فيه ذلك لان القول بالمركب يلزم خطاء كل الامة في امرين بعضها
في الايجاب الكلي وبعضها في السلب الكلي وكذا لا يلزم من قول كل الامة بطلان الكل على
شيء واحد في المركب بل يلزم من قول البعض بطلان السالبة الجزئية ومن قول البعض
بطلان الموجبة الجزئية ولم يجتمعوا على بطلان امر واحد فان الجزئيتين هنا اذا لم يكن بينهما
علاقة بمنزلة المسئلتين اللتين لا علاقة بينهما كما يجيء في المسئلة الاتية فلا يلزم في
قول الكل الشيء واحد اصلا وبعد فيه تامل اذ للقائل ان يقول ان بطلان الجزء في ضمن المجموع
يستلزم بطلان الكل وعلى هذا وكل واحد من الطائفتين وان كانت قائلة ببطلان الجزئيتين
من المركب غيرهما قالت الاخرى ببطلانها الا ان بطلان شيء واحد لازم لبطلان كل من
هو امر واحد يلزم قول كل الامة وايضا اتحاد الحكم في كل الافراد لازم لقول كل الامة
وان لم يقولوا به صريحا والتفصيل ينافيه وللوضع محل التامل اذ ربما يقال ان
هذه المعاني الاعتبارية لا يعد قولا عرفا والتخطئة المنفية في الحديث وغيره انما هي
بالنسبة الى ما هو قول الامة عرفا وقد ظهر مما ذكرنا ان الفرق بين القول الثالث
في مسئلة واحدة على ما هو محل النزاع هنا او مسئلتين وان كان لا علاقة بينهما كما
سيجيء مشكل فمن قال للام ثلث قال ابن عباس للام ثلث الاصل بعد فرض
الزوجين وقال الباقون للام ثلث الباقي بعد فرض احدهما واحدث ابن سيرين قولا ثالثا

يكن

فقال بعوله ابن عباس في الزوج دون الزوجة وقال تابعي اخر بالعكس وان لم
بينهما علاقة يشير هذا الكلام بان الخلاف مختص بما اذا لم يكن بينهما علاقة والمستفاد
من الرواية ان الخلاف عام واراد بعض العلماء قال بجواز الفصل مطلقا مستندا بقول
ابن سيرين وغيره فالذي حكاه المحقق عن الشيخ ره الخ يشمل هذا ايضا هو
ما اذا كان في المسألة دليلان ظنيان لهما واحدهما ارجح او لاحدهما دليل ظني وليس للاخرى
دليل ظاهر اصلا ولا يخفى ان الحكم بالتخيير في العمل في الصورتين مشكل جدا نعم
لو كان الدليلان الظنيان متساويين من الطرفين او لا يظهر للطرفين دليل اصلا
يتجه التخيير في العمل وكان هذا مقصود الشيخ وان كانت عبارته قاصرة القول
باطراح القولين يمكن ان يقال ان المراد بطرح القولين عدم العمل بهما بمجرد
قولهما وترك دليلهما المتعارض بل لا بد من التوقف والتماس دليل يرجح احد الطرفين
حتى يصح العمل باحد الطرفين ويدل على هذا الايراد تعليله ما نقل عن الشيخ حمل على الا
ترك القولين واحداث قول ثالث ولا يخفى ان العبارة المنقولة تقبل الحمل على ما
ذكرنا الا ان الشيخ اعرف بما نقل ولعل ما كان في كلام ذلك البعض من الاصحاب
ما يدل على ما فهم الشيخ ره فتدبر وكل طائفة يوجب العمل بقولها هذا
ممنوع في العمل اذ كل طائفة حكمت بحكم ويمنع صحة القول الاخر ولا ينافي ذلك
تجويزها العمل بما قال الاخرون لمن لا يظهر عنده الخطأ وان كان خطأ في الواقع والحاصل
ان التخيير في العمل ليس قولا ثالثا في المسألة بل ليس قولا اصلا في المسألة وانما
هو طريق العمل وكيفيته مع الجهل بالحكم وجهل الفتوى الراجح في المسألة فلا يكون
اباحة لما حظره الامام بل التخيير في العمل انما اباحة الامام لمن جهل بالحكم وانما
خطأ نفس الحكم الاخر نعم لو قال الشيخ ان الحكم الواقعي في المسألة التخيير لكان
منافيا لقول الامام عليه السلم في حكم المسألة لانه ع حكم حكما معينا في المسألة قطعا

والظاهر

فتأمل

والظاهر ان مراد الشيخ التخيير في العمل كما ذكرنا كيف وقد صرح به في عبارته المنقولة
بعدم وقوع مثله اي الاطلاع على الانحصار في القولين او القول الواحد حل
بامتناع العادي لذلك على كما تقدمت الاشارة اليه من انه لا يمكن الاطلاع على
الاتفاق ودخول المعصوم فيه اي في زماننا وما شابهها هذا الكلام في غاية
الحسن والوضوح نعم هذا الايراد في غاية الحسن والوضوح بخلاف التأني
وقد عرفت فتأمل دليل حجية خبر الواحد لا يقال كون المسألة اجماعية
ليس من قبيل الاخبار حتى يكفي فيه النقل بل من قبيل المسائل الاجتهادية التي يجري
فيها الترجيح لوقوع الخلاف في شرائط حجيته بين اهل الخلاف وكذا عندنا من جهة
استبعاد دخول المعصوم ع فيه بالقرائن والامارات المفيدة للظن دخوله وغير ذلك
فالعمل بخبر الغير فيه نوع من التقليد لانا نقول الا ان يصرح بكيفية اطلاعه فتأمل
كما يثبت غيره ربما يقال ان ثبوت الاجماع به اولى لانه اذا كان الظني
المنقول بخبر الواحد حجة كان القطعي المنقول به اولى بالحجية ورد بان الاطلاع
على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول فالظن الحاصل بوقوعه من اخبار الاحاد
اضعف من الظن الحاصل بوقوع شيء اخر غير نادر الوقوع من اخبار الاحاد
فتأمل فانه بما ذكرنا يظهر انه كان الاولوية محل المنع كان مساواته لسائر
الاخبار ايضا محل تأمل بان الاجماع اصل من اصول الدين لان المراد
بالاصول هنا القواعد التي يستنبط منها الفروع وهي المعلومات التصديقية ولكون ذلك الاجماع اصل فيه بحث كان اراد به كون الاجماع المنقول بخبر
الواحد بل ربما يثبت به حجية خبر الواحد وان اراد ان القول بحجية اصل من اصول
الدين فمسلم لكن بان في المسألة الفلانية اجماعا كما قال الفقهاء اصل من اصول
الدين فكونه اصلا ممنوع وجوابه منع كلية الثانية الخ الصواب احاد

حجة اصل من اصول الدين فمسلم لكن لم يثبت هنا بخبر الواحد صح

نقل السنة على دليل الخصم يبطل بقى الالزام والنقض الاجمالي الا النقض التفصيلي كما نقل
بان ما ذكره من ان السنة اصل من اصول الدين وقد ثبت بخبر الواحد كلام لا تحقيق
له لان كون السنة حجة لم ينقل عنه خبر الواحد وما نقل بخبر الواحد في خصوص من الفروع
من السنة حيث قالوا او ردت سنة في حكم كذا وقيل عنه خبر الواحد ليس من اصول
الدين فالتحقيق في الجواب ما ذكرنا انفا وبه يحمل النقض ايضا   فيشترط في قبوله
بشرط هناك   والحاصل ان الاجماع ليس من قبيل الفتوى حتى يكتفى فيه بالظن بل من
قبيل الاخبار والحكاية ولا بد للمخبر والحاكي ان يعلم بما يخبر ان به ولا يكفي فيها
الظن   وان اقتضى ترجيح الخبر الخ   كذا في اكثر النسخ وكان المراد المصدر المبني
للمفعول اي مرجوحية الخبر وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر فالعبارة عليها
يفيد بنفسه   قيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل بالقرائن
الزايدة المفارقة   لا فرق بينهما فيما نحن فيه   اشارة الى ان الفرق بينهما
في غير ما يعود الى الجزم يعني علم احتمال النقيض مثل الشبهة وعدمها لا الفرق كما
اشار السيد في جواب الثالث الخامس   اذ لا ينافي كذب واحد الخ   يمكن تقرير الشبهة
بوجهين والجواب الاتي انما يناسب احد الوجهين وقد فصلنا في حواشينا على
المختصر فتامل وارجع اليها   مع وجوده   وفي بعض النسخ مع جوازه وهو هكذا
الموافق لعبارة شرح المختصر وغيره وهو الظاهر   ومنها انه كاجتماع الخلق الكثير على
لا يخفى ان هذه الشبهة ليست على نسق الشبهة الاخرى بقاها لو تمت لدلت
على عدم تحقق التواتر وكثرة الاخبار بخلاف الشبهة الاخرى فانها لو تمت لدلت على
عدم افادة العلم او على عدم ضرورية العلم لا على عدم تحققه فالمناسب بحسب الترتيب
تقديم هذه الشبهة على باقي الشبه كما فعل صاحب المختصر فتامل   ومنها ان
الضروري يستلزم الوفاق الخ   لا يخفى ان ما ادعينا ضرورته هو المخبر عنه تواترا

كوجود

كوجود مكة واسكندر وهو متفق عليه ولا مخالفة للخصم فيه وانما كان مخالفة
في كون التواتر مفيدا للعلم الضروري وهذا غير ما ادعينا ضرورته فان هذا حكم
اخر غير متواتر وبداهة المتواتر لا يستلزم بداهة حكم هذه المسئلة فتامل الا
ان يقال مراده وقوع مخالف في المتواتر كوجود مكة واسكندر ولا يخفى بعده وانه
لم يرتكبه احد   تشكيك في الضروري   هذا انما يستقيم في غير الجواب
السادس اذ كون هذا العلم بديهيا ليس بديهيا حتى يكون الدليل على نفيه
تشكيكا في الضروري كيف وهو معركة الاراء ومختلف العلماء وقد ذهب
الى النظرية جمع من المعتبرين   فتامل انه قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد
لا يخفى ان هذا انما يناسب لو كان مراد المستدل انه يجوز الكذب على
كل واحد فيجوز على المجموع من حيث هو مجموع لكن يحتمل ان يكون مراده انه
لما جاز الكذب على كل واحد منفردا يجوز على كل واحد حالة الاجتماع ايضا ويتمشى
ذلك بوجهين وعلى هذا لا يلايمه مثال العشرة اذا اجابها في حالة الاجتماع
ايضا متصفة بالجزئية كما في حالة الانفراد ومن المناسب في الجواب ان يقال حكم
كل واحد في حالة الانفراد غير حكمه حالة الاجتماع فربما جاز عليه شيء حالة
الانفراد ولم يجز عليه حالة الاجتماع مع غيره فتامل الفرق بين ما ذكرنا
وبين ما في الكتاب والتفصيل في حواشينا على المختصر فتامل   وهو فيها
اي حكم العشرة ان الواحد جزء منها والواحد بخلاف العشرة في هذا الحكم ويحتمل
ارجاع ضمير وهو الى الحكم المذكور للواحد اي هذا الحكم للواحد بخلاف الجزء في
وحكمها ولا يخفى ركاكة العبارة على التقديرين والاولى اسقاط لفظ وهو كما في
شرح المختصر   يتوقف على اجتماع شرايط   لا يخفى انه عرف المتواتر بخبر
جماعة يفيد العلم بنفسه فاذا حصل خبر بهذه الصفة لا يتوقف حصول العلم به

على شرط فقط اذ كونه كذا معتبر في حقيقة التواتر فبعد تحقق حقيقة التوقف
افادته للعلم على شيء آخر نعم يتوقف حصول تلك الحقيقة على شروط فالاولى
جعل الشروط المذكورة من شروط تحقق التواتر كما فعل في المختصر لا من شروط افادته
العلم وكان هذا مراد المصنف وان كانت عبارته قاصرة وليس موجب من سبب
اي سبب معين لا يختلف في المواد بحسب الشروط حتى لا يجوز الزيادة والنقصان
في الشروط فلا يرد انه لو كان موجبا من سبب ايضا لجاز الزيادة والنقصان في الشروط
اذ ربما كان سببه شروطا في بعض المواد بشرط لا يكون شروطا في غيرها بل
وانما احتجنا الى هذا الشرط الظاهر بحسب لفظ الشرط ان هذا اشارة الى الشرط
للاخبار الذي ذكره السيد اي علم سبق شبهة او تقليد على خلافه لكن لا يلائم
ما ذكره من معجزات النبي صم انه ليس فيها بالنسبة الينا شبهة او تقليد على خلافها
مع انه لم يحصل منها التواتر المفيد للعلم بالنسبة الينا الا ان يقال مراده وجود علم
تواترها بالنسبة الى الكفار لكن يبقى سؤال الفرق بالنسبة الينا فالاظهر بحسب
المعنى وان كان بعيدا بحسب اللفظ ان مراده من هذا الشرط ما يستفاد من التحقيق الذي
ذكره بقوله اذا كان هذا العلم مستندا الى العادة جاز في شروط الزيادة
والنقصان بحسب ما يعلم الله تعالى بحسب المصلحة ان هذا التحقيق يظهر جواب سؤال الفرق
المذكور فتامل والآخرتم عطف على قوله والى فوق وبيان له
هنا شروط اخر اشترط قوم الاسلام والعدالة كما في الشهادة واشترط قوم
آخر عدم احتوائهم بلد ليمتنع تواطؤهم على الكذب وقوم اختلاف النسب والدين
والوطن وقال اليهود شرط ان يكون فيهم اهل الذمة والكل ظاهر الفساد ولنا
ما ابداه الشيعة من اشتراط كون المعصوم في المخبرين فاشتراطه واشتباه
بالاجماع فانه يدل بالالتزام على شجاعته فلا يقال ان الشجاعة لما

كانت

كانت ملكة لا يتضمنها ولا يستلزمها كل واحدة من الوقايع فلا يكون مشتركة
بينها حتى تحصل العلم بالقدر المشترك ولا يخفى ان هذا مع انه مناقشة في المثال
يمكن دفعها بوجهين احدهما ان كل واحدة من الوقايع المنقولة لعظمتها و
اشتمالها على كيفيات لا ينفك عن الشجاعة عادة يدل بالالتزام على الشجاعة فتكرار
نقلها تحصل العلم بها والثاني ان الوقايع المنقولة كثرت نقلها بحيث يتكثر جملات
متعددة متكثرة تستلزم كل جملة متعددة الشجاعة فبتكرار الجملات المتعددة تحصل
تواتر الشجاعة فتامل لا يخفى انه يمكن تصور التواتر المعنوي بوجه آخر بان يكرر
نقل وقايع يدل كل واقعة منها ظنا على شيء واحد لكن يتكرر المنقولات الدالة
كل واحدة ظنا تحصل القطع بالمدد والعادة وقد فصلنا في حواشينا على المختصر
ثم ههنا بحث آخر وهو انه يشترط في التواتر مطلقا كونه محسوسا والاشك
ان الشجاعة والسخاوة وامثالهما ليست محسوسة فالحق في امثالها ان المتواتر
بالمعنى بالحقيقة ما هو ملزوم لها والتواتر لو كانت معلومة بطريق الاستدلال
بالملزوم على اللازم فتامل فانا نقطع بصحة ذلك الخبر في وقت
الخبر ههنا فان افادة العلم تامل اذ يمكن ان يقال ان القرائن مستقلة بالافادة
على ما فرض من العلم باشراف ولده بعينه له على الموت فتامل لكان علما
لا يخفى ان هذا الدعوى لغوي اذ لو كان عقليا لكان الاولى او طريق اولى
ولا يتوهم احد ان قوله عادة باحترازي من خلاف العادة اذ يا باه قوله اذ لا علية
ولا ترتب فتامل من اهل الخلاف كابي علي الجبائي ونقل عنهم شبهة ضعيفة
مثل انه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال الى غير ذلك فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
قال البيضاوي رحمه الله في تفسير هذه الآية فلولا نفر من كل جماعة كثيرة

كقبيلة واهل بلد جماعة قليلة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم وتخصيص الانذار بالذكر مع ان المقصود ارشادهم مطلقا لانه
اهم وقد قيل ان للاية نحوا آخر وهو انه لما نزل في المتخلفين عن الجهاد ما نزل
سبق المؤمنون الى الجهاد وانقطعوا عن التفقه فامروا ان ينفروا من كل فرقة
طائفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم يتفقهون والضمير في ليتفقهوا ولينذروا راجعا
الى البواقي ومن رجعوا الى الطوائف النافرة والمستفاد من كلام المط الاول
وصلة باسم الجمع اعني القوم   ظاهره انه اعتبر التوزيع بين الطوائف والقوم
وهو لا يقتضي الانذار طائفة واحدة لواحد من القوم ولا واحد من الطائفة لواحد
من القوم اذ التوزيع انما يكون بين مفردات الجمع ومفرد القوم بعض الطائفة الواحدة لا واحد
من الطائفة والظاهر اعتبار التوزيع بين الطوائف والاقوام فانه يستفاد
جمعية الاقوام من اضافة القوم الى الضمير الراجع الى الطوائف ثم التوزيع بين الطائفة
والقوم حتى يكون بازاء واحد من الطائفة واحد من القوم وان كان يكفي
وقوع الطائفة الواحدة بازاء بعض القوم بناء على عدم اعتبار بلوغ الطائفة
عدد التواتر فتامل   ولينذروا كل واحد   حتى يكون مرجحا وعلى
التوزيع فيفيد انه لا يتعين انذار مجموع الطوائف التي بلغوا عدد التواتر الا بعد هذه
العبارة ايضا اشتراط التواتر فتامل   الى اقرب المجاز   ويمكن ان يجاب عنه
بان من قال بجواز العمل بخبر الواحد قال بوجوبه فالقول برجحانه بلا وجوب قول
ثالث فتامل لا ان حصل المقتضي له وجب والا لم يحسن   هذا انما اذا اريد
بحصول المقتضي حصوله جزما اما لو قلنا اذ ربما كان الاحتراز حسنا بمجرد احتمال
المقتضي فيكون طلبه ندبا كترك الوضوء بالماء المشمس ندبا باحتمال البرص
وان اراد حصول المقتضي ولو احتمالا فلا نم انه لو حصل لوجب   مطلق الطلب

اقرب الخ



اقرب الخ

اقرب الى   لا حاجة للمعترض الى هذا الادعاء بل يكفيه الاحتمال   على المدعى
وهو وجوب العمل بكل خبر   قلت الانذار وهو الابلاغ الى
لا يظهر فائدة هذا التحقيق اي نفس التخويف او الابلاغ الواقع في التخويف في الجواب
بل يكفي في الجواب انه لا قائل بالفصل فانما هو مناقشة في قول المعترض ان الانذار
هو التخويف   فان الواجب يستحق العقاب تاركه   كاحكام الوضع مثل احكام
العقود والايقاعات فان انتقال المبيع بالبيع اللازم الى المشتري يرجع الى وجوب
تسليم البائع اليه وحرمة تصرفه بعد ذلك فيه بدون اذن المشتري وكبينونة
الزوجة بالطلاق يرجع الى حرمة التمتع منها بعد الطلاق ووجوب السكنى وامثال
ذلك   يلحق بالخطاب   اي مفهوم الموافقة اذ لو كان مقبولا في الوجوب
والتحريم الذين هما عمدتان في الاحكام واعظمها احتياطا في الدين فيكون مقبولا
في الندب والكراهة والاباحة بطريق اولى وفيه تامل اذ ربما يقال ان الاحتياط
ودفع الضرر مما يقتضي القبول فيهما بخلاف الباقي فما ذكره كان تعليلا لا مما
يجب الحمل عليه   الظاهر ان الحمل على المعنى اللغوي لا يفيد المعنى من
اذ يكفيه الاحتمال فله ان يقول لعل المراد فهم الاحكام والافتاء بها لا نقل الاخبار
وكان الاستدلال من حيث الاطلاق وان نعلم التفصيل في معرض بيان الحكم
يفيد العموم ولا يخفى ضعفه ويمكن ان يقال ان الظاهر من الفهم والانذار
الفتوى لا النقل الخبر فتامل   بمجيء غير الفاسق   لا يخفى ان مجيء غير الفاسق
ليس مفهوم الشرط بل مفهوم الصفة ومفهوم الشرط هيهنا عدم مجيء الفاسق
ويمكن ان يقال انه ذكر مجيء غير الفاسق من حيث انه احد افراد ما عدم مجيء الفاسق
الذي هو مفهوم الشرط الذي ينفي وجوب التثبت عن جميع افراده فتامل
فاما ان يجب القبول الخ   لا يخفى ان عدم وجوب التثبت عند مجيء

بل

عن المفاسد لا يستلزم وجوب احد الامرين اى القبول او الترد لاحتمال جواز العمل
او استحبابه او كراهته وتوجيهه ان هذه الاحتمالات منفية بالاجماع اذ من قال بجواز
بجواز المطلق قال بالوجوب ولا قائل بالفصل فتامل لا انكروا الصحابة وتبرؤوا
الخ لا يخفى ان هذا مبنى على حجية الاجماع السكوتى وفى حجيته عند الامامية
تامل الا ان يقال ان الاجماع السكوتى اذا تكرر فى الموارد المختلفة التى لا يكاد
يحصى مرة بعد اخرى شاع وذاع العمل والحكم بلا نكير فى الامور العام البلوى يفيد
العلم العادى بالاتفاق كما صرح كما اشار اليه وهذا من جملة ذلك فتامل
كان التكليف فيه ان اراد انه كان التكليف بالظن من حيث انه المحصل
ظن فالملازمة المذكورة ممنوعة اذا انسد باب العلم لا يستلزم اعتبار الظن من حيث
انه ظن لجواز اعتبار الشارع امور المخصوصة بخصوصها وان كانت مفيدة للظن
لا من حيث افادتها للظن كاصالة البراءة فانها ربما يقال بحجيتها لست من حيث
افادتها الظن بل الاجماع على حجيتها وان اراد انه كان التكليف بما يفيد الظن وان
لم يكن من حيث افادة الظن فالملازمة مسلمة لكن نمنع قوله والعقل قاض بان الظن
اذا كان له جهات الخ لانه على هذا التقدير لا دخل للظن حتى يعتبر ضعفه وقوته
ويكون الانتقال من القوى الى الضعيف قبيحا فتامل ومثلها الفتوى
اى ليس الحكم فى الفتوى والاقرار منوطا بحصول الظن من قول المفتى والمقر
بل باعتبار الشارع لهما المعلوم بدليل الاجماع وغيره من ظاهر الكتاب على
لا يخفى ان هذا على تقدير صحته لا يفيد المستدل اذ لا شك ان اكثر الاحكام
غير مستفادة عن ظاهر الكتاب والتكليف بها واقع قطعا فطريق العلم بها غير
كاف فى الاستدلال وكون ظاهر القرآن مفيدا للعلم فى قليل من الاحكام لو سلم
لا ينفع فى الباقى وكلى ذلك ولكن ذلك ظن بخصوص الظاهر ان ذلك الاشكال

الظاهر

الظاهر الكتاب ولا يخفى انه غير موجود فى اكثر الاحكام بطريق هذا الظن المخصوص
حتى يكون كالعلم بالنسبة الى اكثر الاحكام ح ووقوع التكليف بها قطعا وهذا كاف فى
للمستدل آه فظهر ان هذا البحث ايضا لا يضر المستدل نعم لو قيل مثل هذا فى البراءة لا صلية
لكان موجها فتامل من قبيل خطاب المشافهة هذا فى مثل قوله تع ونية
على الناس حج البيت محل التامل اقتر ببعض تلك الظواهر يمكن ان يقال
فللتصريح على خلاف الظاهر معلوم فيكون الحكم المستفاد من القران ح ايضا معلوما
والحاصل انه ان لم يقترن بتلك الظواهر ما يدل لهم على ارادة خلاف الظاهر كان مراد
الظاهر معلوما الا ان يقال مراده انهم كانوا يجوزون فيما لم يقترن به الصارف
بجب الظاهر قيام هذا الاحتمال فتامل فى عبارته فيحتمل الاعتماد لا يخفى بخطاب
انه على هذا لا حاجة الى دعوى اختصاص احكام الكتاب بالموجودين فى زمان
وان كلها من قبيل خطاب المشافهة اذ على تقدير عموم الخطاب انه يكفى ان يقال ان قيام
هذا الاحتمال ينفى القطع والاولى جعل هذا جوابا اخر بعد التنزل عن ذلك فتامل
ويتوجه هذا الدفع ما ذكره بقوله سلمناه وقد عرفت ما فيه فتذكر
لا بقاء الفرق اى بافادة احدهما العلم والاخر الظن او اعتبار خصوص ظن
دون غيره وفى ابقاء الفرق الاخر على ما ذكره خفاء على كون الخطاب موجها
اى وقد عرفت بطلانه ولا يخفى انه يظهر من قوله فيحتمل الاعتماد الخ انه لو كان الخطاب
متوجها الينا ايضا ينفى القطع من الكتاب وبعدم الفرق فتامل ولظهور
اختصاص الظاهر انه عطف على قوله لابقاء فيكون دليلا اخر على انما
ما يستفاد من ظاهر الكتاب وغيره بغير صورة فلا يفيد ظاهر الكتاب
القطع بالنسبة الينا ايضا لاحتمال وجود الخبر المعارض فيه فلا يحصل الا الدليل الظن
الدال على المشاركة فيه على سبيل القطع بل على سبيل الظهور فلا فى ذلك

اى الظن المستفاد من الكتاب وسنة يقال الخ بان يقال انه لما كان مناط الظن
يستوى فى الظن المستفاد من البراءة الاصلية والحاصل من غيرهم كخبر الواحد نحو ما ذكر
اى قوله ذلك الظن مخصوص لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل فانه نهى عن اتباع
الظن يمكن ان يقال ظاهره مخصوص بالنبى صلى الله عليه وقد اشار اليه المص
ويحتمل ايضا ان يقال ان هذا رفع للايجاب الكلى الا السلب الكلى فتامل وقوله تعالى
يتبعون الا الظن يمكن ان يقال الذم على حصر الاتباع فى الظن فلا يدل على
اتباع الظن وما ذكره عطف على قوله بعموم قوله تعالى عطف حجة على حجة
على التعلق فى حجة خبر الواحد واعتمادنا فى الحكم بذلك
يقال من قبل المستدل ان قوله يتم على القائلين بحجية خبر الواحد بطريق الالتزام
مستقبل لا يلزم من استحالة ذلك جواز العمل بخبر الواحد لجواز العمل
فيما ليس فيه ظواهر القرآن التى هى معمولة اتفاقا فيستوى الخ فيه
تامل قد عرفت ما فيه ولا حاجة لنا الان اى حين امكان تحصيل العلم
وبين ما حكينا فى تقرير الدليل الثالث لنا ما ذكرناه
من انه يجوز ان يكون نقلها رجاء للتواتر وغير ذلك ويعزى الى البعض
القبول قياسا لا يقال المميز داخل فى غير الفاسق الذى لا يجب التثبت فى
فيقبل خبره كالعادل بحكم الاية لانا نقول لعدم وجوب التثبت احتمالان
التزجر والقبول جزما وما لم يحتمل الاول فى العادل والا لكان ادون من
الفاسق وهو باطل بالضرورة تعين الثانى بخلاف المميز فانه يحتمل كونه
من الفاسق فيحتمل فيه التزجر فتامل تامل فى الفرع اى يجوز
الاقتداء بالفاسق مع انهم لا يقبلون روايته فظهر الفرق عندهم ايضا بين
والرواية اصل القياس اى الدليل الذى هو القياس فلفظ الاصل يحتمل

انه يكون

ان يكون المراد منه نفس القياس ويحتمل ان يكون المراد نفس القاعدة والدليل
اى يمنع صحة القياس الذى هو احد الاصول والدلايل بزعمهم وليس المراد منه
المقيس عليه كما هو المعهود فى القياس لغيره اولا عدم قبول خبر الكافر
فيه تامل اذ الانم ذلك فى الكافر الثقة فى دينه المعتقد بحرمة الكذب فتامل
وحجتهم قوله تعالى الخ فيه تامل لما ذكرناه فى الكافر بل هنا اولى فى موضع
اى بعيد العهد عن زمان التكليف كما هو الغالب فى الرواة التى كان
بحثنا عن روايتهم بخلاف حديث العهد كما سياتى وقد تبين عنده
لانك قد عرفت انه لا واسطة بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق
العادل والفاسق الواقعيين هو العدالة لا التعديل لا يخفى
هذه مناقشة فى العبارة فان المستدل ان يقول ان الشرط فى قبول الرواية
العدالة فكما يكفى فى قبول الرواية وثبوتها قول الواحد حتى لا يزيد على الشرط
بها فالاولى ترك هذا الجواب حرفوه ان خبر العدل بمجرده الخ هذا
التامل على تقدير شمول الاية للاخبار بالعدالة ايضا فانه على ذلك التقدير
ذلك الاخبار مقبول الشرعا بحكم مفهوم الاية فيمكن ان يقال انه قائم مقام العلم
كالشاهدين فكلية التوقف على العلم مخصصة بها بحكم مفهوم الاية او
انه مفيد للعلم الشرعى وهو كاف فلا يلزم التناقض على التقديرين الا انه
ان تخصيص المنطوق بالمفهوم ليس اولى عن العكس بل الامر بالعكس فتامل
وهذا من اكبر الشواهد اى ما ذكرنا فى الجواب عن الثانى اى انتصار بعض
المتاخرين من اكبر الشواهد على ان اى مبنى ما ذكروا انما هو القياس اذ ما
ان يكون مبنى ما ذكر اما القياس او الاية واذا وقفنا الثانى فعين الاول
والذى استوجبه العلامة هو مختار امام الحرمين من المحققين

ووجهه ظاهر لا يحتاج الى البيان اما الاكتفاء بالاطلاق فيما يعلم عدم المخالفة

فلان ذكر السبب انما هو لاحتمال المخالفة فاذا علم عدمها فلا حاجة اليه واما

عدم الاكتفاء بالاطلاق في صورة عدم العلم فلاحتمال المخالفة واما ما ذكره من

انه لو كان في المسئلة خلاف لما اطلق العاقل لانه تدليس منه فضعيف اذ كلام

الناس وفتاويهم انما هو على وفق زعمهم وظنهم ولا تدليس في ذلك فتامل

والجارح يقول انا علمه لا يخفى انه قد يكون عدم العلم في طرف الجارح كما اذا

جرحه باعتبار ترك الواجب كترك الصلوة وترك الزكوة وغيرهما والعدل يقول

اذا علمه فينعكس حكم ما ذكره لكن هذا نادر ثم لا يخفى ايضا ان ما ذكره لا يتم فيما

يبين الجارح السبب ونفاه العدل بطريق يقيني مثل ان يقول الجارح هو قتل

فلانا يوم كذا فقال العدل ولهو حي ورايته بعد ذلك اليوم فلا يمكن الجمع

بينهما فلا بد من الترجيح وهذه الحجة مدخولة يمكن ان يكون ذلك من جهة

عدم الدليل على اعتبار مثل هذه الظنون واليه اشار ابن طاوس حيث قال

يحكم بالتعديل بالتصحيح باعتباره وكذا لو قال العدلان الخ يظهر وجهه مما

سبق كما في تدقيق كلام المحقق وفيه كلام سنعلمه لكن التعويل الخ

اي سلمنا ان قوله اخبرني بعض اصحابنا تعديل من القائلين لذلك

البعض وليس المراد تسليم ان الاصحاب منحصرون في العدول في الواقع كما توهم

العبارة اذ بعد تسليم ذلك لا يبقى الكلام مجال فهو تسليم لما هو المقصود بالذات

منعه في الكلام السابق لا المذكور صريحا لان مقصوده من قوله لان الاصحاب

لا ينحصرون في العدول بزعم احد حتى يكون قول القائل اخبرني بعض اصحابنا

بمنزلة قوله اخبرني عدل فتامل وثمرته تظهر الخ لا يخفى ان هذا بدل

على ان تعديل الراوي المعين ايضا غير كاف لانه لا بد من النظر فانه هل يعارضه

صالح

حاد رحام لا فلا اختصاص لعدم الكفاية بصورة الابهام نعم في صورة لا يمكن ذلك النظر

في صورة التعيين يكون ممكنا ومن ههنا ظهر ان تقليد المسئلة بعدم

الكفاية لا فعل غير جميل وكان مراده بعدم الكفاية عدم النفع وعدم ترتب

الثمرة حتى يستقيم في الابهام دون التعيين فتامل من هذا القبيل

اي من قبيل قول العدل حدثني عدل ولا يخفى انه انما يستقيم في الروايات

التي ليس لسندها معينة ومعهودة اذ على تقدير تعيين السند والعلم به

كان الحكم بالصحة تعديلا للراوي المعين فيترتب عليه الثمرة كما اشرنا اليه

فتامل على المعصوم نفسه ظاهره معروف فان اعلى المراتب ان يقول

الصحابي سمعت المعصوم يقول كذا وحدثني واخبرني اوشافهني وادونه

ان يقول قال كذا وادون منه ان يقول امر بكذا ونهى عن كذا واما القرائة

عليه مع تقريره او اجازته فلم يتوجه الاصحاب الى حكمه لعدم وقوع ذلك وتحقيقه

تقليده موضع الشك في ندرته وما ليس له ان يرويه الخ فيه تامل

اذ ما ليس له ان يرويه بدون الاجازة ربما يحصل له بسبب الاجازة جواز

فقوله ما ليس له ان يرويه لا يحرم عليه مع الاجازة وفقدها سلطة فتامل

على ان عرضه نفي جواز الرواية الخ لا يخفى عدم انطباق تلك العبارة

على هذا المراد سيما التعليل المذكور فيها فانه لو تم لدل على نفي الجواز بالاجازة

مطلقا فتامل وسوق هذا الكلام الخ فيه تامل فان قوله اكثرها يمكن

الخ يشعر بانه العلامة وان هذا بطريق التنزل والمماشاة فتامل

ربما انتفى في غيرها اي بالنسبة الى تلك الكتب المتواترة فان تواترها

يغني عن قرائة الشيخ او القرائة عليه وغير ذلك مذكورة في كتب الفن

مثل ان يكتب الخبر بانى سمعت كذا من فلان او يقال له سمعت هذا الخبر

فيشير بالسر او باصبعه او يقرا عليه حدثك فلان فلا ينكر ولا يقر بعبارة
ولا اشارة او يشير الى كتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما فيه ولم يقل اجزت
لك ان تروي عني او حدث ما فيه عني او غير ذلك   وعدم قصور الترجمة
بدل على انه لو افاد الحديث حكمين لا يجوز نقل احدهما والسكوت
عن الاخر وفيه تامل لو لم يكن له مدخل في الاول لو كان المراد عدم قصوره في افادة
ذلك المعنى لجميع المعاني فتامل   في الجلاء والخفاء   يشعر بانه لا يجوز
مع كونه اصلح ولا اوجد له وكذا على تقدير كونه اخفى مع العلم بفهم السامع له
فتامل   ان كنت تريد   لعل مراده ان كنت تريد بقولك قال فلان
ان هذه الالفاظ فلا يجوز لانه كذب   على الاصل المسكوت عنه
لا يخفى انه اذا قال حدثني رجل او بعض اصحابنا لا يتوهم التدليس والقدح
نعم انما يتوهم ذلك فيما اذا قال قال رسول الله صلعم كذا ما لو قال عن رجال او بعض
اصحابنا فلا يجزي   بصفة رجال الصحيح   اذ لو اتصفا مع هم بصفة رجال
الموثق والقوي يسمى الحديث باسمه لان التسمية هنا تابعة للادون من المراتب
في جواز النسخ   لجواز اختلاف المصالح   ووقوعه   كتحويل القبلة
وثبات الواحد للعشرة المنسوخ بثباته للاثنين وتقديم الصدقة للمنوي وغير ذلك
بحضور وقت فعل المنسوخ   فيكون حينئذ نسخا ورفعا للحكم بالنظر الى المستقبل
والاختلاف بين المجوزين للنسخ في جوازه ح لان شغل الفعل المامور به في الحال
يجوز ان لا يكون به مصلحة في المستقبل فنسخ الامر به في المستقبل مع كونه
مامورا به في الحال والاستحالة فيه سواء فعل في ذلك الحال ام لا اذ لا فرق بين المطيع
والعاصي في حسن توجه الامر والنهي اليهما بالنظر الى المستقبل بعد الاطاعة والعصيان
وهذا واضح بالنظر الى المامور به الذي يكون وقته بقدر فعله واما الوقت

الموسع

الموسع الذي يزيد وقته على قدر فعله فيعد حضور وقته وفعله يتضح ايضا صحة
النسخ بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت المقدر ونص الافاضل الاخر واما مع عدم
فعله في اوائل الوقت ففي صحة النسخ بالنظر الى بقية ذلك الوقت الموسع تامل
من حيث انه هل هو من قبيل النسخ قبل الوقت فيلزم تعلق الامر والنهي بشيء
واحد في زمان واحد كما صرح به النافون بناء على ان بقية الزمان المفصل الاول
داخل مراد في الواقع في الامر قطعا فلا يصح تعلق النسخ به وانما يصح بالنسبة الى
ساير الازمان التي لا يشمله الامر الظاهر الا قطعا او من قبيل النسخ بالنسبة
الى ساير الازمان بناء على ان دخول بقية الوقت الاول ايضا مثل ساير الازمان
في شمول الامر له ظاهرا لا حقيقة فيجوز نسخه كساير الازمان فيكون النسخ بعد
في وقت الواجب بحسب الظاهر من الحكم ثم النسخ كما هو محقق حقيقة النسخ
فيما نسخ ثم لا يخفى ان المراد بحضور وقت الفعل في المقدمة وقوله سواء فعل ام
لم يفعل اشارة الى ان محل الخلاف انما هو قبل حضور وقت المقدر له شرعا قبل
زمان وقوع الفعل في الواقع كما يتوهم من بعض العبارات حيث عبروا بقبل الفعل
في محل الخلاف فان المراد ما ذكرنا اذ الاختلاف في جواز النسخ بعد دخول الوقت
ومضي زمان الواسع كما ذكرنا وان لم يقع الفعل فتامل في المقال وارجع الى كلام
القوم حتى يظهر لك حقيقة الحال   في الحاشية يجوز ان يكون الفعل الواحد
حسنا باعتبار قبيحا باعتبار الخ   لا يخفى فساده فان الكلام في الامر والنهي
من جهة واحدة اذ النزاع في نسخ ما هو مامور بعينه قبل دخول وقته لا في شيء آخر
انه تعالى امر ابراهيم ع   يمكن ان يقال بعد التسليم امره بالذبح وان هذا نسخا
ان نسخه قبل وقت الفعل ممنوع بل انما وقع نسخ قبل وقوع الفعل لا قبل دخول الوقت
المقدر له وكيف شرع ابراهيم ع تمام الى الفعل ولا ريب في انه ليس فعله قبل حضور الوقت

وقد عرفت ان محل النزاع النسخ قبل حضور الوقت لا قبل وقوع الفعل فتامل تفقل ولا
مع ان فيها طعنا   هذا سند لمنع صحة الرواية باشتمالها على الطعن على الانبيا
بالاقدام على سوء الادب   ان الامر والنهي يتبعان متعلقهما   فيه تامل اذ انما
يصح ذلك لو كان المراد بالامر والنهي وقوع المامور به وترك المنهي عنه لم لا يكون
ذلك مرادا بل الغرض ايقاء الامر والنهي نفسهما لمصلحة في ذلك كتوطين المامور به
نفسه على ذلك وابتلاءه وعرفت لك ثم توضيح ذلك قبل حضور الوقت بطريق النسخ
فلا يتم ما ذكره والتحقيق ان مبنى الخلاف انه يجوز مثل هذا الامر والنهي ام لا
تجوزه قوم ومنعه قوم فمن جوزه جوز النسخ قبل الوقت ومن منعه منعه فتامل
متعلق الامر مراد الخ   يمكن ان يقال يكفي كونه مرادا بحسب الظاهر مما
ظاهر التحقيق النسخ اذ رفع ما هو مراد حقيقة في الواقع محال على الله تعالى فتامل
لان خبر الواحد مظنون وهما معلومان   قد نقل سابقا في بحث تخصيص الكتاب
باخبار الاحاد الاجماع على عدم جواز النسخ الكتاب باخبار الاحاد فان ثبت انقطع
الكلام والآ فما ذكره هنا من الدليل محل نظر مثل ما ذكره سابقا في باب تجويز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد ورد دليل الخصم حيث قال لان التخصيص وقع في الدلالة لانه
دفع للدلالة في بعض الموارد وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فلم يلزم ترك القطعي
بالظني بل ترك الظني بالظني انتهى فكذلك نقول في النسخ بالنسبة الى الازمان
قيل ان التخصيص اهون من النسخ فكلام لا ينفع في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان
دليله سابقا على جواز تخصيص الكتاب بالاحاد بانهما دليلان تعارضا فاعملهما
ولو من وجه او لجار في النسخ بعينه فتامل   واري البحث في ذلك
لعل ذلك اشارة الى تحقيق ان الخلاف في الجواز او الوقوع وكونه قليل الجدوى
بناء على ان الجواز بدون الوقوع لا فايدة فيه للاصوليين ويحتمل ان يكون قوله

وذلك

ذلك اشارة الى اصل المسألة وكونه قليل الجدوى بناء على كونه اجماعيا على زعمه فتامل
وهذا القدر غير كاف   اي مجرد دعوى انه مستقر بعد انقطاع الوحي
غير كاف بل لا بد من اثبات هذه فتامل فان العبارة موهمة   لا يكون اتفاقيا
اي مجرد اتفاق وان كان بلا دليل او المراد انه لا يحصل بحسب الاتفاق من قبيل
المامور الاتفاقية بل لا بد له من مستند ففي العبارة اطناب لا ينبغي الغفلة عنه
لا يترتب فايدة عليه   لانه لم يقع مثل ذلك ولم ينقل وقوعه وان جاز
وقوعه   عن النسخ   هذا معناه الشرعي واما في اللغة فيطلق على معنيين
الازالة يقال نسخت الشمس الظل والنقل يقال نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه
بالدليل الشرعي   فخرج ازالة حكم الاصل وحكم العقل وكذا خرج ازالة
الحكم الشرعي بغير دليل شرعي متأخر مثل ازالته بجنون وموت ومثل ازالة
وكذا ازالته بدليل شرعي غير متأخر نحو صم كل يوم الى آخر الشهر وان كان يمكن ان يقال
ان هذا ليس ازالة لان الحكم لا يستفاد الا بعد تمام الكلام فتامل على وجه لولاه
الخ   احتراز من قول العدل ان حكم كذا قد نسخ فانه وان كان دالا على ازالة
المذكور لكن ليس بحيث لولاه لثبت الحكم في نفس الامر وان اعتقد المكلف ثبوته
لانه ارتفع بقول الشارع رواه العدل ام لا   العبادة المستقلة   لانه
لا يبطل وجوب ما صلى عليه انها وسطى وانما يبطل كونه وسطيا وليس ذلك
حكما شرعيا   مستفادا   كانه قيد توضيحي للحكم الشرعي العرفي
اذ الحكم الشرعي لا يكون الا مستفادا من دليل شرعي   كانت سنخا مثل
ان يقال في الغنم السائمة زكوة ثم يقال في المعلوفة فان ثبت المفهوم وتحقق
انه مراد فنسخ والا فلا ذكر واد في كونه من امثلة زيادة العبارة الغير المستقلة
نظر وقد وجه بتوجيه بعيد والاظهر التمثيل بزيادة ركعة على صلوة الفجر فانه

ليس ازالة الحكم الشرعي
بل ازالة لعدم اصلي
وهو ظاهر الفساد   لانه صح

ثبت تحريم الزيادة ثم ارتفع بوجوبها وهو الظاهر لما علم من تقريره
ذكر بعض المحققين ان هذا الكلام كلام خال عن التحصيل لان كل احد يعلم
ذلك ويعترف به وانما الكلام في ان اي صورة يقتضي رفع حكم شرعي
بآخر مما يجب من تشهد وسلام ظاهره انه اراد بقوله على سبيل الاتصال
عدم الفاصلة بالتشهد ايضا ولذا ذكر هنا التشهد فالكلام بطريق الفرض
والتسليم فان الاجزا يعلم الا من منطوق الدليل الى لا يخفى ان
هذا مجرد اصطلاح وعلى ذلك فترتب اثر الخلاف الذي يذكره عليه محل تامل
فان الاجزاء وان لم يعلم من منطوق الدليل بل بالعقل ربما يعلم بدليل
عقلي فلا يجوز زواله بخبر الواحد على زعم من لا يجوز نسخ المقطوع به اذ مناط
ذلك عدم مقاومة خبر الواحد لزوال القطع سواء تلك الازالة نسخا او لا اذ لا
مدخل للتسمية في ذلك فتامل لو علم الاجزاء اي ولو سلم ان الاجزاء
علم من نفس الدليل ايضا الا يكون الوجوب منسوخا كما نقل عن الخصم بل الاجزاء
على انه لا ينسخ به الدليل فان كان زيادة العبارة نسخا لا يجوز
اثباته بخبر الواحد اذا كان المزيد عليه ثبت بالدليل القطعي لانه يلزم نسخ
القطعي بخبر الواحد والغرض انه لا يجوز وان لم يكن نسخا كان اثباته به جائزا
وكان ذلك برهانا اي برهانا وقياسا منطقيا اذ يحصل منه ذلك
قضية كلية تجعل كبرى القياس كقولنا كل مسكر حرام وتضم اليها صغرى سهلة
الحصول كقولنا هذا مسكر ويتم الدليل اما لو قال علة حرمته الخ
لا يخفى ان هذا القول ايضا ليس نصا في علية مطلق الاسكار لاحتمال ان يراد
ان علة حرمته خمرا سكارها بان يكون المراد بالاسكار الاسكار المعهود وكان
مراد العلامة انه لو قال ذلك مع التصريح بالاطلاق انتفى ذلك الاحتمال كما يفهم

ى ادرانه

من اعترازه عليه ٢ ينبغي ان يجعل البحث في هذا هذا الابدال على كون النزاع
لفظيا على ما هو المشهور النزاع اللفظي اي النزاع الناشئ من استعمال احد
الطرفين اللفظ في معنى والطرف الآخر في معنى آخر لا ينافيه وكان مراده تعريضا
هو المشهور وهو النزاع في تعبير لفظ وعبارة فتامل تعرف الفرق ورد الادلة
على كون النزاع في المعنى قد عرفت مراد العلامة من كون النزاع لفظيا
فلا ينبغي الا يعد من المانعين لا يخفى ان ما ذكره السيد من تفصيل
وتطويل الخصم ما نقل العلامة من المانعين فاعلم ان الاظهر عندي
الاظهر عندهم هو الاظهر لكن الشاهد والقرينة على سقوط ما على العلة
المنصوصة اذا لم يبلغ حد القطع انما يفيد ظن الفقهية ولا يصير برهانا وربما
يناقش في اعتبار هذا الظن فتامل دلالة مفهومه وفحواه لا يخفى
في هذه العبارة فان المفهوم والفحوى هو المدلول الذي فيه الكلام بان الدلالة
عليه باي وجه فلا معنى لدلالة المفهوم والفحوى عليه ثم لا يخفى انه بعيد بناء وجه
الدلالة والعقلية ولا يظهر ما ذكره مع قطع النظر عن عدم استقامة العبارة
فحمله الدلالة والظاهر ان وجه الدلالة على هذا المذهب اللزوم العقلي او العرفي
بين تحريم التأفيف وتحريم سائر انواع الاذى فيكون دلالة الالتزام فتدبر
فحوى الخطاب ايضا قال العلامة الشيرازي في شرحه على المختصر يسمى
فحوى الكلام لان الفحوى ما يفهم على سبيل القطع وهذا كذلك ويسمى لحن الخطاب
الحق صرف الكلام عن سنة الجارية عليه اما بازالة الاعراب او التصحيف وهو
مذموم واما بازالته عن التصريح وصرفه الى تعريض وفحوى وهو محمود ومنه قيل
للفطن لحن لانه يفهم فحوى الكلام قال في القاموس لحن في القول كمنع اخطأ
فلحنه واللاحن العالم بعواقب الكلام لا ينافي القياس الجلي للتبديل دفع



الاجتهاد وايضا استفراغ الوسع اما باحاطة كل الادلة والتامل فيه او دلالة مسئلة
مخصوصة على الخلاف وكل من تعلق ذلك يكون مجتهدا قطعا فلا يستقيم اخراج استفراغ
ملمن المحلين التي تشخص كان ولو تم ان استفراغ المنطقي وامرهنا في الشرعية انه لا ممارسة
له فيها فيجب اخراجها من الحد فندفع بان هذا اللبس استفراغا للوسع اذ يمكنه تحصيل
الممارسة فبعد الاستفراغ للحاجة الى قيد اخر ثم للبحث ان الفقه هو العلوم الحاصلة
بالاجتهاد او التهيؤ لتلك العلوم والاجتهاد هو السعي واعمال النفس في تحقيقها
فيتغايران فليس لاحد من قبيل استعمال احد المترادفين في تعريف الاخر
بان يحصل للعالم الظاهر ان المراد انه يحصل بحسب ظنه جميع ما هو المناط في
تلك المسئلة سواء كان هذا الظن مطابقا للواقع او لا كما يظهر من احتجاج الاخرين
وجوابه فقد ساوى المجتهد المطلق فيه بحيث انا اولا فلا نسلم انه يمكن
محيطا بجميع ادلة الاحكام فظنه بعدم المعارض وانحصار المناط فيما علم اضعف من ظن
المحيط بالكل بذلك فلا تساوي واما ثانيا فعلى تقدير تسليم تساوي ظنيهما في
ذلك لا نم تساوي قوتيهما في الاستنباط لظهور زيادة قوة من كان متتبعا واحاط بالكل الاكثر
غالبا فلا نم تساوي ظنيهما في الحكم واما ثالثا فلانا لا نم ان مناط الاعتماد في
بالكل ظنه من انه ظن حتى يستلزم الاعتماد في كل ما يساويه بل ربما كان الاجماع
والى بعض ما ذكرنا اشار المص في تحقيقه الذي ياتي يحصل التجزي من المذكور
اي التجزي لمسئلة للظن بالطرف الاخر اذ التجزي يطلق لا في الظن المفروض
على وجه يساويه هذا محل النزاع وقد اشرنا اليه ولكن التمسك في جواز
الاعتماد قد يستدل على جواز التجزي برواية ابي خديجة عن الصادق ع حيث
قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا
فتحاكموا اليه الخ هذا الاستدلال نظر فان النافي للتجزي لا يدعي وجوب العلم بكل

المحيط

الاحكام

الاحكام الا بعد الاحاطة بكل الدلائل فاكتفاؤه بعلم الحاكم بشيء من المسائل حكما
لا ينافي مذهب اذ زعم ان هذا لا يحصل الا بعد احاطة الكل وظن عدم المعارض
فالنزاع معه ليس الا في هذا والحديث لا دلالة عليه وما يظهر يمكن ان يقال موضع النزاع
ظن المتجزي لا العلم والمذكور في الحديث هو العلم ولكن الثاني اي الكلام
والبحث في ذلك سلمنا ذلك لكن الخ اي سلمنا حجية القياس وانه لم يكن منصوص
العلة لكن ليس الدليل الا ظنيا والتعويل عليه يوجب الدور في الحاشية اي الظن
الحاصل بالتجزي الخ يمكن منع الارجحية المذكورة بالنسبة الى ظن المجتهد
الكل في الحاشية بدونه لا يتم المطلوب اذ اثبات حجية الظن بالظن يستلزم
للدور يفضي الى الدور قد يقال الخلاف في جواز التجزي عن المسائل
الاصولية لا الفرعية فلا دور وكان وجه عدم الخلاف في جواز التجزي في الاصول
ان مسائل اكثرها الادلة العقلية ولا دخل فيها لكثير الرواية التتبع في كتب
فيها احتمال المعارض بخلاف الفروع الشرعية فتامل ورجوعه في ذلك
اي في الحكم بجواز التجزي وللاجتهاد المطلق شرائط كانه اراد بالاجتهاد
المطلق الاجتهاد في الكل كما هو مستعمل في كلامه في المسئلة السابقة وانما خص
بناء على انه اراد بما ذكره في بيان الشرط معرفة جميع ما يتوقف عليه جميع الادلة
وجميع مسائل الاصول وكذا باقي الشروط ويحتمل ارادة التعميم بالنسبة الى
مجتهد الكل والمتجزي فيكون الاطلاق اشارة الى التعميم ويرجح لا بد ان يراد
في الشروط اعم من معرفة ما يتوقف عليه الكل او البعض والاول الظهر من عبارته
فان كان عليها دليل قاطع كانه اراد بالدليل القاطع ما لا يفتقر الى الاجتهاد
ودقة النظر كما يظهر من مقابلته للشق الثاني حتى يصح حكمه فيه بان المخطئ غير معذور
مطلقا بناء على الترجيح يكون مقتضاه حيث يكون الدليل واضحا في الدلالة ومع ذلك

لا ابقى من علم تقصير في الطلب كونه قاطعا بذلك المعنى ايضا لا يقتضي حصوله
في نظره بحيث لا يحتاج الى الطلب اللهم الا ان يقال الا ان يراد بالقاطع ما يكون كذلك
ومع يستقيم الحكم بكونه غير معذور هو الاقرب الى الصواب قد ذكروا الاثبات
هذا القول حججا كثيرة في اكثرها مناقشات واصحها والعمدة فيها على اجماع الائمة
لو ثبت شيوع تخطئة السلف بعضهم بعضا من غير نكير وما روى من ان للمصيب اجرين
وللمخطي اجر ولعله ان الاصل عدم تعدد حكم الله في واقعة واحدة حيث ثبت كل صوبه
ايضا شبه اعضلها انه لو كان المصيب واحدا والمخطي يجب عليه العمل بما غلب على
ظنه فاما ان يوجب عليه مع القول ببقاء الحكم الذي في نفس الامر في حقه ومع زواله
والاول يستلزم ثبوت الحكم بالنقيضين والثاني يستلزم التغير في حكم الله
وعلمه من غير نسخ اجماعا وهو باطل اجماعا مع انه خلاف الغرض اذ ح يكون الثاني الباقي
صوابا والزايل خطاء وقيل يستدل بوجه اخر وهو ان عمل كل مجتهد بما ظنه واجب
وبالصواب وتخالفه له حرام فلو كان بعض الظنون خطاء لزم كون العمل بالخطاء واجبا
حراما ويمكن دفعها على قاعدة الحسن والقبح الذاتيين كما هو الحق بما يحة
في حق الخطاء والصواب بان المراد بالصواب ما فيه جهة الحسن الذاتي وان لم يتعلق
به الحكم والخطاء بخلافه فيختار ان الحكم ليس متعلقا بالصواب بالنسبة الى من ظن
خلافه وكونه صوابا بمعنى ان فيه جهة الحسن الذاتي وانما يتعلق بما ظن باعتبار
حسنه العرضي وهو كونه متعلق الظن فلو تعلق الظن بالصواب اجتمع الحسنات
فيكون له ثوابان والاخر ثواب واحد والمشهور في دفعها النقض بالقطعيات
فان المصيب فيها واحد اجماعا كاخذ العامي والمجتهد اي اخذ العامي بقول الفاضل والمجتهد
على جواز التقليد اراد بالتقليد هنا معناه العرفي كما ذكره
والنصوص محصورة اشارة الى دفع ما يقال انهم كيف يعلمون فقد نقض

قاطع

قاطع فقال النصوص محصورة هذا الخطأ موضوع عنه لا يخفى ان تصوير كونه
موضوعا عنه بعد الحكم بانه غير جائز على المكلف لا يخلو عن الاشكال فيحتمل ان المراد
به سقوط الاثم بالعفو من حيث انه صغيرة فلا ينافي العدالة وان كان عمدا اما ما
بهذا يشعر كلام الآمدي والمراد انه مع الجهالة بعدم جوازه فيكونه معذورا لكونه
جاهلا بالحكم كما يشعر به لفظ الخطأ لكن لا يلائمه الدليل اذ لا يختص بما ذكره بالجاهل
بالمسئلة والحكم فتامل فيحصل الغرض وهو سقوط الاثم فيه نظر اذ الغرض
سقوط الاثم على تقدير عدم حصول الادلة مطلقا على ما نقله المصنف فسقوط
الاثم على تقدير حصول الادلة اجمالا لا يكون محصلا للغرض وايضا مقصوده اثبات
كونه موضوعا عنه مع كونه غير جائز وعلى تقدير حصول الادلة اجمالا لا يكون ح
فالاثم ساقط لكن لا يتصور ح حديث عدم الجواز فتامل كان يحكم بالاسلام
الاعراب لا يخفى ان هذا يدل على انه لا يعتبر في الاسلام فلا يدل على انه يجب
عنه كما هو المدعى الا ان يقال ان مناط الاستدلال قوله ولا يلزمهم بها الحكم
انه لو تم هذا لدل على عدم الوجوب لا على كونه واجبا موضوعا عنه فتامل
لم يوقفوا اي لم يجعلوا قبول الشهادة موقوفا على ذلك من غير تفصيل
الحكم اي من غير تفصيل بكون اهل الذكر معلوم الاجتهاد فيشمل المظنون اجتهاده
ان التقيد بقول الاعلم اقرب لو ثبت الاتفاق من الاصحاب على ذلك فلا كلام
والا ففي هذا الاحتجاج نظر اذ بعد ما ثبت حجية قول المجتهد مطلقا لا دليل على لزوم
تابعية الاوثق ووجوب ذلك نعم لو قيل بانه اولى فله وجه فتامل تحصيل
الحكم بالاجتهاد الخ فيه تامل اذ يصدق انه لم يستفرغ وسعه اذ يمكنه
النظر في الدلائل والفكر فيها وربما زاد قوته على السابق فيكون عاملا بالحكم لم
يبذل الجهد فيه فيكون مقصرا غير معذور في الخطأ لتمكنه من اصابة

الصواب

ولا يفعل والعمل بالاجتهاد وان كان خطاء من قبيل الرخصة حيث لا يقدر على ذلك

فلو كان قادرا فجواز العمل به محل التامل وقد فصل بعضهم بمضى زمان وتغير حال

فيجوز بعده لزيادة قوته واطلاعه على الادلة وعدمه فان كان لكن لا فلا يجوز

البناء على السابق والاجتهاد وهذا غير بعيد ان كان مبنيا فالرجوع الى فتواه بديهي

دور ظاهر هذا انما يتم لو لم يجوز التجزي في الاجتهاد حتى في الاصول كما هو

ظاهر مذهب العلامة الا ان جاز لجاز كون المكلف مجتهدا في هذه المسئلة الاصولية

زاعما انه يجوز الرجوع الى الميت فيرجع اليه في باقي المسائل ولا يلزم الدور ولا مضايقة

اخرى فالتعويل في المسئلة على ما ذكره اولا وعلى الاجماع لو كان مختصا بالمذهب هنا

بمذاق اهل الحق فان التعارض عندهم تدل يقع القياس ايضا ثم حصر تعارض

الادلة الظنية عندنا في الاخبار اما بناء على ان المراد بالظنية الظنية سندا وسنادا

فالكتاب على هذا ليس من الادلة الظنية القطعية سندا ولا يخفى انه لا يتجه

من الادلة الظنية قوله لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها اي الى الا

اذ حصر تعارض الادلة الظنية بالمعنى المذكور في الاعتبار لا يستلزم رجوع كل وجوه

الترجيح اليها لجواز رجوعها الى الكتاب من غير ظنية دلالتها واما بناء على جعل الا

شاملة للكتاب ونقل الاجماع ايضا وهو بعيد والظاهر ان مراده ان تعارض الادلة

الظنية التي هنا بصدد بيانه منحصر في الاخبار اذ تعارض بخبر مع الكتاب بالعموم والخصوص

والاطلاق والتفصيل تقدم حكمه ولا يتصور التعارض فيه بغيره او كانت صفة

الاكثر الظاهر الواو بدلا او فتامل لان تاثير الندور في مثله الحل

الظاهر ان مراد العلامة بالندور ليس الا ان الحديث العالي الاسناد قليل بالنسبة

الخبر من الاحاديث حتى يقال انه لا دخل لذلك في كونه مرجحا بل مراده تعلق

وندرة محققه وانعقاده من حيث طول المدة وقلة الوسائط فيحصل ريب سقوطه

قوله

واسطه

واسطة او كذب نا قل ولا شك ان لهذا الريب تعلقا وتاثيرا في المرجوحية لكن

يرد عليه ان هذا الكلام لا يجري فيما اذا علم طول عمر الوسائط وعدالتهم و ملاقاة

كل لمن نقل عليه امكان ملاقاته نعم لو لم يعلم الا من لمن كونه كان لما

ذكر وجه فتامل اذا جوزنا كون الامام في جملتهم اذ لو لم يجوز كون

الامام فيهم لكان في مخالفيهم قطعا اذا انحصر الخلاف في قولين فلا يتصور ترجيح

الموافق للاكثر يسمونه بالمقرر اعترض عليه بانه لو جعلنا المقرر متاخرا

استفدنا منه ما لا يستقل العقل به ولو جعلناه مستقلا استفدنا منه ما يتمكن

العقل من معرفته وهذا راجع الى ما يذكر من حجة المذهب الثاني ان العمل بالنا قل

يقتضي تقليل النسخ اعترض عليه بان ورود النقل بعد حكم الاصل

ليس بنسخ لانه تثبت لا انتهائه والنسخ هو رفع الحكم الشرعي وايضا لو جعلنا

المقرر مستقلا كان المنسوخ حكما ثبت بدليلين العقل والسمع وهو اشكل

مخالفة لانه نسخ للاقوى بالاضعف يجوز الفتوى بما يحتمل التاويل

لا يخفى ان احتمال التاويل مشترك لان الفرض تساويهما في جميع الامور سوى

مخالفة العامة وموافقتها فاحتمال التقية في احدهما دون الاخر يوجب

الترجيح فما ذكره ساقط

قد تم هذه الرسالة على يد الاقل الاضعف محمد ابن محمد تقي الجنابذي في مدرسة

كاخلا في يوم السادس من شهر ذي القعدة الحرام من شهور سنه ١٢٥٨

